This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/

600096475.

600096475.

Christelig Troeslære.

Af

Dr. Henrik Nikolai Clausen.

Kjöbenhavn.
C. A. Reitzels Bo og Arvinger.
Bianco Lunos Bogtrykkeri.
1853.

101. a. 223.

Fortale.

Det er ikke mange Ord, jeg kan finde Anledning til at forudsende ved en Bog, hvor de indledende Undersøgelser give al fornøden Leilighed til Udtalelse angaaende det theologiske Udgangspunkt og Formaal.

Dog maa jeg ønske, bestemt at udhæve den Grundtanke, der har staaet for mig som ledende ved Anlæg og Behandling. Det er den: at lade den evangeliske Kirkes Grundsætning om det guddommelige Ord i Skriften træde frem i Virkelighed som Grundlag for Lærebygningen, som Regel ved Bygningsarbeidets Udførelse. Jeg vover at troe, at hvad der maatte være at henregne til det Eiendommelige ved den nærværende Behandling af Troeslæren, vil befindes at være grundet i denne Tanke og den deraf flydende Bestræbelse: en Udgaaen fra Skriften, ikke blot som første Begyndelse og Spire, men som den virkelige og tilstrækkelige Grundvold, — og ikke blot en Udgaaen fra den, men ogsaa en Tilbagegaaen til den, som Ledestjernen igjennem Kirke- og Skolespeculationens Krydsninger til det faste, livsfyldige og frugtbare Hvilepunkt for Troen. Heraf maatte fremdeles følge en Betoning af det Praktiske i Troeslæren fremfor det Dialektiske, af Troeslivets Selverfaring fremfor Speculationens Problemer. Ogsaa hvor den dogmatiske Anordning afviger fra den almindelig fulgte — saaledes navnlig ved den Plads, der er anviist Treenighedslæren —, vil Grunden naturligen frembyde sig i det Forhold, hvori det hele Anlæg har stillet sig til Skriften.

Det vilde imidlertid være en Misforstaaelse, som jeg tør troe i al Fald vil være forebygget ved Bogen selv, om man heri vilde finde en Miskjendelse udtalt af andre Retninger ved

Behandlingen af Troeslæren. Man kan heel vel erkjende, hvormeget der vindes ved Udviklinger, holdte i den streng confessionelle Stiil, i hvilke en bestemt Lærebekjendelse danner Udgangs- og Endepunktet, til at stille det Eiendommelige i enhver enkelt af de forskjellige Opfattelser af Evangeliets Læreindhold og det indbyrdes Forhold imellem dem i klar og skarp Belysning, — og ikke mindre erkjende Betydningen af den speculative Dogmebehandling til at modvirke en død traditionel Bekjendelse, og dog holde sig overbeviist om, at disse Retninger ville føre bort fra Evangeliet, fra evangelisk Troesreenhed og Troeseenhed, dersom de ikke betimelig bøies tilbage til Skriften og dens Spor. Man kan lade den sandhedskjærlige og grundige Arbeiden i enhver af disse Retninger vederfares fuld Retfærdighed, uden selv at finde Tilfredsstillelse ved at træde den samme Vei.

Det kan og skal ikke være anderledes, end at Billedet, som Troeslæren opfatter og fremstiller af Evangeliets Lære, bærer Spor af den religiøse og theologiske Subjectivitet. Men vel skal og kan det Objective holdes ud fra det Subjective; Evangelieindholdets Object bør i alle Tilfælde staae afspeilet i rene og bestemte Omrids. Dette kan dog neppe siges om mange af den nyeste Tids Dogmefremstillinger. Er ikke Objectivt og Subjectivt mangengang saaledes sammensmeltet, at det Ene ikke lader sig udskille fra det Andet? Er det ikke den kunstige Tilslibning af det farverigt reflecterende Glas, der mangengang mere tiltrækker sig Opmærksomheden end Billedet selv, som skulde afspeiles deri? ja, er ikke Slibningens Kunst selv til Hinder for en virkelig og tro Afspeiling af det historisk Givne? — Det er ikke blevet uden væsenlig Indflydelse paa den protestantiske Dogmatiks Udviklingsgang, at den aldeles overvægtige Virksomhed er udgaaet fra den tydske Reformations Fosterland. Om Det, den theologiske Videnskab skylder den Forening af religiøs Alvor og speculativ Styrke, der udgjør Grundtrækket i den tydske Theologie, kan der kun være een Stemme. Jeg er meget villig til at antage, at, dersom overhovedet nogen enkelt Nation skulde overtage det Hverv at være dogmatisk Ordfører og Anfører, den tydske da har større Kald og Evne dertil end nogen anden. Men upaatvivleligt vilde den protestantiske

Dogmatik i Adskilligt være bleven ført i anden Retning, dersom de øvrige protestantiske Folk, hvis aandelige Charakteer og Tankesæt i Meget afviger fra den germaniske — og til disse henregner jeg ogsaa de skandinaviske —, havde taget mere levende og mere selvstændig Deel i det fælleds Arbeide. Muligt vilde da den videnskabelige Dogmatik have fjernet sig mindre fra den Stilling, der atter var anviist den ved Reformationen: i Troeslivets Tjeneste at arbeide paa at klare de religiøse Livsformaal, betrygge den religiøse Tænknings og Villies Veie mod de forskjellige Vildspor; og der vilde neppe have været den store Afstand som nu imellem Theologien og Livet, Dogmatiken og Menigheden. Det synes ikke at vidne om rigtig Opfattelse af Opgaven, naar Dogmatiken, som dog holder fast ved Christendommens eller Evangeliets Navn, sees at stige frem i ny Skikkelse, saa ofte som et nyt System skyder op af den yppige Jordbund i Speculationernes Fædreland. Med en mindre fordringsfuld Optræden vilde sandsynligviis ogsaa være fulgt en mindre abstract og opskruet Fornemhed, en mere evangelisk Simpelhed og Menneskelighed i Fremstillingsformen. Det forekommer mig idetmindste, som om ikke faa af de nyere philosophisk-theologiske Frembringelser i Tydskland ere vel skikkede til at kalde det erasmiske Ord tilbage i Erindringen: om „den ganske særegne Ære for Theologerne, alene at have Ret til at tale barbarisk.“

Det har, i Henhold til det her Udtalte, været Gjenstand for min alvorligste Bestræbelse, at holde det bibelske og det kirkelige Element klart og bestemt ud fra den tilføiede Betragtning og Udvikling. Uden en saadan Adskillelse synes en Dogmatik at blive lidet brugbar for dem, hvis Tankeretning og Synsmaade ikke i alt Væsenligt falder sammen med Forfatterens egen. Derimod forekommer det mig at maatte kunne vindes ved den her fulgte Anordning — hvad ikke er lidet —, at ogsaa De, som ikke finde sig tilfredsstillede ved Forfatterens theologiske Opfattelse, — hvad enten de nu mene, at der bør gaaes videre eller ikke bør gaaes saa vidt, at der maa stiges høiere eller gaaes dybere ned og ind, — dog indtil et vist Punkt kunne følges med Forfatteren: indtil det nemlig, hvor den objective Fremstilling gaaer over i den subjective Udvikling.

Ikke alene som akademisk Lærer, men ogsaa som Theolog og som Christen, finder jeg mig mere og mere hendraget fra det Særegne, det Adskillende og Adsplittende til det Fællelleds-christelige, det Forenende og Forsonende. Evangeliet viser mig denne Vei. Anderledes formaaer jeg heller ikke at fatte den Opfordring til den theologiske Videnskab, der ligger i Tidernes aandelige Tegn, der udgaaer til den fra den stridende og lidende Kirke. Thi kun saaledes øiner jeg Muligheden af, at Theologien kan yde sin Tjeneste til at støtte Christendom og Kirke overfor de anti-christelige Tendentser, der aabenbart have virksomme Forbundsfæller i theologiske Retninger, hvor Nidkjærheden fortærer sig i Bitterhed imod enhver anden Confession eller ethvert andet System, uden Øie for den fælleds Grund, der burde bevirke Sammenhold, for den fælleds Fare, der truer.

For saavidt vedkjender dette Arbeide sig en irenisk Charakteer; heller ikke troer jeg, at det træder udfordrende frem til nogen Side, at det træder nogen afvigende Retning, som bevæger sig indenfor den christelige Troesgrændse, fjendtligt i Veien. Det ligger dog derfor langt fra min Tanke, at Modsigelse og Modstand her skulde udeblive; en saadan vil ligesaa lidt være mig uventet som ukjær. Ikkun ønsker jeg fra min Side, at det ikke maa findes uventet eller blive mistydet, om jeg ikke lader mig friste til Gjenmæle. Ved dogmatiske Stridigheder, hvor saadanne gaae noget dybere ind, ligge aandelige Forskjelligheder eller Modsætninger til Grund, hvor der sjeldent kan være at tænke paa Udsoning, ja hvor det vanskeligt nok bringes til en virkelig gjensidig Forstaaelse, som er den første Betingelse for Stridens Frugt. Det er godt og ønskeligt, at slige indbyrdes afvigende Retninger komme til Udtryk i selvstændig, klar og sammenhængende Tankeudvikling; men ved de umiddelbare Rivninger paa Troens Enemærker vindes sjeldent noget Udbytte. Heller end at offre Tid og Kraft paa disse Øvelser, staaer min Hu til at fortsætte min Gjerning ad Fredens Veie, saaledes som jeg troer bedst at tjene Kirken og dens Herre.

Kjøbenhavn, den 31te August 1853.

Forfatteren.

Indhold.

Indledning.
(S. 1—126).

I.
Christendommens Væsen.

I. Christendommen som historisk Religion. Side
Christendommens historiske Selvstændighed og Nyhed .... 2— 4.
Christendommens Forhold til Hedenskabet (Modsætning og Slægtskab) .... 4— 9.
Christendommens Forhold til Jödedommen (religiös Ligeartethed. Historisk Sammenhæng. Prophetie og Opfyldelse. Relativ Modsætning) .... 9—20.
II. Christendommen som Guds-Aabenbaring.
Det christelige Aabenbaringsbegreb (Modsætning til Naturalisme, Rationalisme, abstract Supernaturalisme) .... 21—32.
Indre Aabenbaringsbeviis .... 33—34.
Ydre Aabenbaringsbeviis (Undere) .... 34—41.
III. Christendommen som Guds-Aabenbaringens Fuldendelse.
Christendommen som den absolute Religion .... 42—44.
Den historiske Godtgjörelse .... 44—46.
Den aandelige Godtgjörelse .... 47—49.
Det christelige Accommodationsbegreb .... 49—54.
Det christelige Perfectibilitetsbegreb .... 54—58.

II.
Den christelige Troeslære.

Troeslærens Begreb (Forhold til Troen, og til Sædelæren) . 58—66.
I. Troeslæren i Forhold til den hellige Skrift.
Skriftens Authentie og Integritet .... 67—71.
Skriftens historiske Troværdighed .... 71—73.
Skriftens Theopneustie .... 74—82.
Det evangelisk-protestantiske Skriftprincip .... 82—86.
Den bibelske Troeslæres Begreb .... 86—89.
II. Troeslæren i Forhold til Kirken.
Den kirkelige Traditions Charakteer .... 89—94.
Det katholske Traditionsbegreb...................... 94—98.

Side

Den evangeliske Kirkes Traditionsbegreb .... 98—102.
Kirkelige Symboler og symbolske Skrifter .... 102—108.
Den kirkelige Troeslæres Begreb .... 108—111.

III. Troeslæren i Forhold til det indre Menneske.

Dette Forholds Afhængighed af Aabenbaringsbegrebet ... 111—113.
Eensidigt Forhold til den menneskelige Tænkning, Fölelse, Villie .... 113—120.
Troeslærens Forhold til Troeslivet, den selvbevidste Forlösnings-Trang .... 120—124.

Troeslærens Indhold i Bekjendelsen af Fader, Sön og Aand 124—126.

Förste Afsnit: Om Faderen.

(S. 127—165).

I. Guds Væsen og Egenskaber.

Guds Væsen et Mysterium — og Gjenstand for menneskelig Erkjendelse .... 127—130.
Gud som Aand, den alfuldkomne Personlighed (Modsætning til Pantheismen) .... 130—133.
Guddommelige Egenskaber (deres objective Realitet) ... 133—135.
Guds Væsen som Kjærlighed .... 135—137.
Guds Alvidenhed .... 138.
Guds Hellighed .... 138—139.
Guds Retfærdighed .... 139—141.
Guds Viisdom .... 141—142.
Guds Almagt .... 142—145.

II. Gud i Forhold til Verden.

1. Gud som Skaber .... 146—150.
2. Guds Forsyn .... 150—158.

Om Englene .... 158—165.

Andet Afsnit: Om Sönnen.

(S. 166—288).

I. Anthropologie (Mennesket overfor Christus).

A. Mennesket som Guds Billede.

1. Menneskenaturens ideale Væsen.
Mennesket skabt i Guds Billede .... 167—172.
Den katholske og den protestantiske Kirkelære om den menneskelige Naturs Oprindelighed .... 172—175.
2. Den menneskelige Udödelighed.
Den gammeltestamentlige Udödelighedslære .... 176—177.
Den christelige Udödelighedslære (Opstandelse) .... 177—183.
Den personlige Udödelighedstro i Modsætning til Materialismens og Spiritualismens System .... 183—186.

Side

B. Den menneskelige Syndighed.
Syndens Almindelighed og Syndighedens Arvelighed (Syndefaldet og dets Virkning) . . . . 187—196.
Syndens Tilregnelse . . . . 196—198.
Pelagianisme og Augustinianisme — katholsk og protestantisk Kirkelære . . . . 198—202.
Syndsbegrebets Betydning for den religiöse Livsretning . . 202—205.

Om onde Aander . . . . 205—216.

II. Christologie.

A. Christi Personlighed.
Incarnationsbegrebet . . . . 217—220.
Christi Menneskelighed . . . . 220—222.
Christi Guddommelighed . . . . 222—225.
Christi Undfangelse ved den Hellige Aand . . . . 225—228.
Christi Usyndighed . . . . 228—234.
Gudmenneskelighedens Begreb . . . . 234—236.
Den kirkelige Christologie og dens Modsætninger . . . . . . 236—244.

B. Christi Virksomhed.
Guds Rige: Sandhedens, Frelsens, Herlighedens Rige . . . 244—248.
Christi prophetiske, ypperstepræstelige, kongelige Embede 248—252.
Christi Frelses-Værk: Forsoning — Forlösning og Gjenfödelse . . . . 252—254.
Forsoningen ved Christus . . . . 254—261.
Den kirkelig-theologiske Udvikling (Forsoningens Objectivitet og Subjectivitet) . . . . 261—269.
Forlösningen, Gjenfödelsen ved Christus . . . . 269—274.
Frelsens Almindelighed (Nedstigning i Underverdenen) . . 274—278.
Christi Opstandelse, dens dogmatiske Betydning . . . . 278—284.
Christi Himmelfart, Sidden ved Faderens Höire . . . . 284—288.

Tredie Afsnit: Om Aanden.

(S. 289—487).

I. Den Enkeltes Samfund med Christus.

I. Troen som retfærdiggjörende, gjenfödende, helliggjörende.
Den christelige Tro . . . . 290—295.
Retfærdiggjörelse ved Troen alene . . . . 295—299.
Troens gjenfödende og helliggjörende Kraft . . . . 299—306.
Gjenfödelse og Helliggjörelse . . . . 306—312.
Pelagianisme og Augustinianisme — katholsk og protestantisk Kirkelære . . . . 312—321.
Boden (Omvendelsen) — katholsk og protestantisk Kirkelære 322—328.

II. Naaden som Troens Grund.
Troens Liv: Guds Aands Liv i Mennesket (Kaldelse. Udvælgelse) . . . . 329—333.

Side

Troen som guddommeligt Naadesværk og menneskeligt Frihedsværk . . . . 333—339.
Pelagiansk Dualisme, augustiniansk Monisme — katholsk og protestantik Kirkelære . . . . 339—346.
Prædestinationslære. Guds almindelige Naadekald . . . . . 346—358.

II. Det kirkelige Samfund.

I. Kirkens Væsen.
Kirken: den historiske, synlige Form af det usynlige, aandelige Guds-Rige . . . . 358-360.
Kirken som Guds Rige (Samfund: Eenhed i Mangfoldigheden. Forhold til Staten) . . . . 360—368.
Kirken som Guds Rige (særeget Umiddelbarheds-Forhold til Gud) . . . . 368—370.
Det idealistiske Extrem: Oplösning af den synlige Kirke . 370—372.
Det realistiske Extrem: det katholske Kirkedömme . . . . . 373—375.
Det protestantiske Kirkebegreb (Kirkens Idee og Form) . 375—379.
II. Kirkens Virksomhed.
Virksomhedens aandelige Formaal og Retning (Troestvang, Troesfrihed) . . . . 379—384.
Katholicismens Eenheds-System . . . . 384—386.
Protestantismens Samfunds-Idee (Adskillelse af det mere og mindre Væsenlige) . . . . 387—390.
De kirkelige Naademidler: Ordet og Sacramenterne . . . . 390—393.
Guds Ord, dets Forhold til Skriften . . . . 393—396.
Sacramenterne: Begreb. Antal. Virksomhed . . . . 396—406.
Daaben (Barnedaab) . . . . 407—420.
Alterens Sacrament . . . . 420—434.
Den kirkelige Gudsdyrkelse (forskjelligt Cultus-Princip i den katholske og den protestantiske Kirke. — Paakaldelse af Hellige) . . . . 434—447.
Hierarchie. Almindeligt Præstedömme . . . . 447—451.
Det geistlige Embede. Kaldelse. Ordination . . . . 451—457.
Den kirkelige Samfunds-Ordning . . . . 457—460.
Nöglemagten: Skriftemaal og Absolution . . . . 460—466.
III. Kirkens Fuldendelse.
Eschatologiens dogmatiske Begreb . . . . 466—471.
Christi Parusie . . . . 471—472.
Mellemtilstanden mellem Död og Opstandelse (Skjærsild) . 472—478.
Dommens Adskillelse og Frelsens Almindelighed . . . . 478—487.

Treenigheden.

Den bibelske Aabenbarings-Trinitet (den oekonomiske) . . 488—493.
Dens Forhold til Væsens-Triniteten (den ontologiske) . . . 493—502.

Indledning*.

Den christelige Troeslære som Videnskab viser tilbage til Christendommen; den henter derfra ei alene sit Indhold, men ogsaa de ledende Grundsætninger for dette Indholds Behandling og Udvikling. Enhver Grundlægning og Anordning af Troeslæren mangler sit Fodfæste, naar den ikke støtter sig til den christelige Aabenbarings eiendommelige Væsen; og al Betragtning af Troeslæren maa saaledes føre tilbage til Christendommen selv og tage sit Udgangspunkt i den.

Det er trende Sider, der ved Christendommen træde ud for det betragtende Blik: *Forholdet til Historien*, *Forholdet til Gud*, *Forholdet til Mennesket*. Thi Christendommen staaer i øiensynlig, nærmere eller fjernere, Forbindelse med de forudgaaede Former, i hvilke den religiøse Idee og det religiøse Liv findes udpræget i Verdenshistorien, — men ikke som om den skulde være

* *Daub*: Einl. in das Studium der chr. Dogmatik, 1810. *Baumgarten-Crusius*: Einl. in das Studium der Dogmatik, 1819. *F. Fischer*: Zur Einl. in die Dogmatik der evang. chr. Kirche, 1828. *Mynster*: Om Begrebet af den christelige Dogmatik, 1831.

grundet i og udsprunget af de historiske Begivenheders Følge; som Aabenbaring fra Gud ligger dens Udspring hinsides den naturlige Sammenkjedning af Aarsager og Virkninger. Og endelig træder Christendommen frem som Forløsnings- og Helliggjørelses-Anstalt for Menneskene. Ifølge Troeslærens Forhold til Christendommen, vil det blive en tilsvarende Kreds af Undersøgelser, der gjentager sig ved Betragtningen af den videnskabelige Troeslære. Og saaledes vil Det, som ligger indenfor Grændsen af den indledende Undersøgelse, finde sit Sted ved følgende Anordning: I. Christendommens Væsen: som 1. historisk Religion. 2. aabenbaret Religion. 3. den absolute Religion. II. Den christelige Troeslæres Begreb: 1. i dens Forhold til den hellige Skrift. 2. i dens Forhold til den kirkelige Bekjendelse. 3. i dens Forhold til det aandelige Liv i Mennesket.

I.

Christendommens Væsen.

1. Christendommen som historisk Religion.

§ 1.

Hvad der træder ind i den historiske Følge, indtagende sin Tid og sit Sted i Kjendsgjerningers og Begivenheders Række, staaer paa eengang som noget Selvstændigt, nyt og eiendommeligt, og som noget Betinget, mere eller mindre bestemt ved Det, som er gaaet forud, og Det, som bestaaer samtidigt og udgjør dets Omgivelse. Tænkes Nyheds-Momentet borte, vilde Tingen ikke udskille sig som noget for sig Bestaaende;

og atter vilde Det, der stod aldeles løsrevet, uden al Forbindelse og Sammenhæng med det øvrige Liv, ikke tilstede nogen forstaaende Opfattelse, nogen virkelig Tilegnelse eller Anvendelse. Men hvor stor er ikke her Gradforskjellen, hvormed det indbyrdes Forhold vexler imellem de tvende Sider, der tilsammen betegne det historiske Phænomen! Ved Siden af Naturlivets jevnt og regelmæssigt fremskridende Udviklingsgang, hvor ethvert Punkt slutter sig saa umiddelbart til det foregaaende, fremgaaer saa umiddelbart af dette, at det ene Livstrin neppe mærkeligt adskiller sig fra det andet, gives der Spring og Omvæltninger i Naturen, hvor nye Dannelser fremstaae, og den sammenbindende Traad, det uafbrudte Aarsags- og Virknings-Forhold mere maa søges knyttet ved udfyldende Gisning end ved historisk Efterviisning. Og i det aandelige Liv — midt i Massen af charakteerløse, hverandre gjentagende Individer, eller af fabrikagtige Frembringelser, hvor Aandsproduktet nærmer sig til Naturproduktet, idet de snarere ligne Værk af en almindelig Tidsalders-Aand end bære Spor af enkelt personlig Eiendommelighed, dukke menneskelige Personligheder og menneskelige Værker frem, i hvilke det Nye træder ud i skarptpræget Form, i overraskende Modsætning til Det, der vil stille sig frem som ligeartet.

Saaledes har ogsaa Christendommen sin historiske Naturside. Idet den er fremstaaet under bestemte Tidsforhold, udgaaet fra et bestemt verdenshistorisk Punkt, er et uafviseligt Hensyn givet til et vist Indbegreb af historiske Betingelser: til den Grad og den Retning, hvori det aandelige navnlig det religiøse Liv, de religiøse Ideer have været udviklede paa given Tid og Sted. Christendommen viser hen til, stiller sig selv i Berøring

med de Troesformer, der dannede Grundlaget for det religiøse Liv, i hvis Midte Christendommen er indtraadt i Historien. Men denne Berøring kan ikke tænkes uden et vist almindeligt Slægtskab. Med al Forskjellighed og Modsætning er hermed forudsat et Fælledskab, en fælleds Grundform, der udgjør al religiøs Troes og Læres og Dyrkelses Væsen og yderste Omrids: et oprindeligt Afhængigheds-Forhold af den endelige Tilværelse til en usynlig Guddomsmagt, og den syndige Verdens Udsoning med denne Magt som Livets første og sidste Formaal. Men Slægtskabs-Forhold er et Begreb af den største Ubestemthed. Der kan herved betegnes saavel den nærmeste som den fjerneste Forbindelse; og det er saaledes en høist forskjellig Stilling, hvori Christendommen befindes at staae til de to forskjellige Hovedformer af det religiøse Liv, der møde os i den forchristelige Verden: Hedenskab og Jødedom.

§ 2.

Det er Hedenskabets Mærke, at Gudsbevidstheden her, paa det første religiøse Livstrin, har udviklet sig af Verdensbevidstheden. Betragtning af Naturlivet — i alle dets Omskiftninger: som Lys og Mørke, som Liv og Død, i alle dets Afsnit: som gjærende og spirende, blomstrende og visnende — ligger her til Grund. De frie Kræfter, de selvstændige Personligheder, de sædelige Grundlove hæve sig endnu ikke ud af Naturtingenes Række; det er Forklaring af Naturoptrinenes Mangfoldighed, Løsning af Modsætningerne i Naturlivets Strid, der fremstiller sig som den store Opgave. Betragtningen af det Synlige fører til Anelse af det Usynlige; fra Naturvirkningerne stiger Tanken op til Naturkræfter og Naturlove, fra disse til den skjulte, mægtige, alt bærende

Grundkraft. Hvor stor end Afstanden og Forskjelligheden er imellem de mangfoldige Religioner, der danne den store Gruppe, som sammenfattes under Hedenskabets Benævnelse: imellem den østerlandske Pantheisme, for hvilken den hele Verden er gudopfyldt, fordi Gud er Benævnelse for den uendelige Livsfylde, den oplivende Verdenssjel, og den vesterlandske Polytheisme, hvor det ene Guddomsliv er udstykket i en Mængde Enkeltvæsener af begrændset Magt og Raaderum, — imellem den fantastiske Natur-Symbolik, der sammensøger og sammensætter Dele fra alle Naturriger for at tilveiebringe en sandselig Antydning af Naturlivets uendelige Rigdom, og den græskromerske Gudeverden, hvor Skjønhedstanken har vidst at udforme det ubestemte Uendelige i klare Omrids og harmoniske Skikkelser, — imellem den raae Hylding af Naturtingenes eller Elementernes physiske Magt og de renere Religionsformer, hvor (saaledes som i den persiske og den skandinaviske Gudelære) en dybere Sædeligheds-interesse er fremdæmrende: saa er dog dette kun en Gradforskjel, efter som Guddomsvæsenet er mere eller mindre bundet til eller frigjort fra Materien. Det selvsamme Slægtsmærke forbinder dem alle til een Familie. Udgangspunktet er i alle det samme: Materiens Liv, betragtet fra dets forskjellige Sider, paa dets forskjellige Udviklingstrin; Tankeretningen er i alle den samme: fra Virkningen til den virkende Kraft. Et physisk Indhold er saaledes fælleds for alle hedenske Religioner, under den største Mangfoldighed: Kosmogonier og Theogonier, hvor vexlende Optrin af Gudernes Fødsel og Død, Venskab og Fjendskab, Forbund og Adskillelse, Seier og Undergang skulle sandseliggjøre Naturlivets store Proces under Vexelvirkning af de indbyrdes samvirkende og

modvirkende Elementarkræfter. Og ikke mindre bærer den hedenske Verdens Cultus og religiøse Liv Præget af denne Natur-Oprindelse, hvad enten den aandelige Retning fører til en beskuende Hensynken, en sværmerisk Fortabelse i det store mystiske Alt, hvori atter Spiren ligger til den asketiske Fortrykkelse og Tilintetgjørelse af Jegets personlige Liv, eller den fører til Forlystelse ved Naturens Yppighed og gode Gaver, der paa det forskjellige Dannelsestrin træder frem snart i grovere sandselige snart i æsthetisk forædlede Former. Overalt er Ideen om en sædelig Lov, en hellig Guddoms-Villie, et Helliggjørelses-Formaal tilbagetrængt under den sandselige Nydelses- eller den æsthetiske Skjønheds-Retning.

§ 3.

Saaledes er vistnok Forholdet, hvori Christendommen staaer til Hedenskabets Religionsformer, nærmest et Modsætnings-Forhold.

Denne Modsætning træder i Skriften frem i saameget større Skarphed, som Hedenskabet ved Evangeliets Fødselstid stod tilbage i udlevet, udartet Skikkelse, som anklagende Vidne mod sig selv; — ogsaa i den Henseende var „Tidens Fylde“ kommen. Fra Gudelæren og Gudsdyrkelsen var den religiøse Aand, den dybe Tanke, som havde skabt den symbolske Billedverden og besjelet Ceremonien, efterhaanden veget bort; Mythologie og Cultus var ikke blot uden opløftende Kraft og sædelig Betydning, men tjente kun til at drage Sjelen nedad, at give den sandselige Lyst, selv i den groveste Udsvævelse, Næring og Besmykkelse. Hedenskabet er „Mørkets, Djævelens Rige“ — „et Liv i Verden uden Gud og uden Haab“ — „en Forvendelse af Guds Sandhed til Løgn,

af Guds uforkrænkelige Herlighed til Lighed med det forkrænkelige Menneske, en Dyrkelse af Skabningen over Skaberen" — „et Liv opfyldt med al Uretfærdighed" (Apg. 26, 18. Rom. 1, 23—25. 29. 1 Kor. 5, 5. 10, 20. Eph. 2, 12). — I den samme Belysning er man længe vedbleven i Kirken at betragte den hedenske Oldtid, selv i dens Blomstringstid, med Blikket ufravendt heftet paa Modsætnings-Siden. Afgudsdyrkelsen var Djævelens Værk; Overgang fra Hedenskab til Christendom var Afsværgelse af Djævelen; den hedenske Verdens Dyd var „glimrende Synd". Og vistnok vidner selv den nyere Tids Culturhistorie om en dybtgaaende Modsætning imellem den hedenske og den christelige Retning. Det femtende Aarhundredes begeistrede Humanisme var uforbeholdent Fjendskab imod Christendommen, og ved det nyeste Frafald fra Christendommen træder den positive Side frem som forgudende Ophøielse af den antike Verdens glimrende, nydelsesrige Liv*.

Alligevel tilsteder Evangeliet ikke at blive staaende ved et Modsætnings-Forhold til de hedenske Oldtidsreligioner, hvor enhver aandelig Forbindelse skulde være afskaaren. Vel lærer Evangeliet os at see tilbage paa de forbigangne Tider, som „Vankundigheds-Tider, i

---

* „Den græske, frie og harmoniske Menneskelighed, den romerske, i sig selv hvilende Mandighed er Maalet, hvortil vi staae i Begreb med atter at arbeide os frem, ud af den lange christelige Mellemtid, og berigede ved denne med aandeligt og sædeligt Udbytte." Denne uforbeholdne Bekjendelse (af D. Strauss: „der Romantiker auf dem Throne der Cäsaren") er Symbolum for en vidtforgrenet Retning, der mener at skulle søge Menneskehedens Frelse i Gjenoprettelse af Hedenskabet paa Christendommens Ruiner.

hvilke Gud har ladet Hedningene vandre deres egne Veie, og givet dem hen til et forkasteligt Sind“ (Apg. 14, 16. 17, 30. Rom. 1, 24. 28); men dog ikke anderledes, end at Gud „har aabenbaret dem Det, som kan vides om Gud (τὸ γνωςὸν τοῦ Θεοῦ)“; Hedningene „have kjendt Gud og kjendt hans retfærdige Villie (δικαίωμα)“; i deres Bortvendthed fra Gud ere de „uden Forsvar (ἀναπολόγητοι)“; thi de „vise Loven skreven i deres Hjerter“ (Rom. 1, 19. 20. 32. 2, 14—15). Det er den trøsterige, frugtbare Tanke: ikke alene om en oprindelig Guds-Selvaabenbarelse, men om en Forsyns-Pleie, der ikke lader den oprindelige Guds-Sandhed i Mennesket udslettes, — en Tanke, der skimter frem i Apologeternes Paaberaabelse af consensus gentium og deres Erkjendelse af Platonismens Forhold til Christendommen, i Alexandrinernes Forestilling om λόγος σπερματικός, dens aandelige Udsæd gjennem Oldtidens vise Mænd. Det bibelske Udtryk „Tidens Fylde“ viser hen til en lang Forsyns-Førelse henimod Evangeliet, en langsom Fremskriden gjennem de forberedende Trin; men hvor vilkaarligt vilde det ikke være og hvor svækkende for Betydningen af Evangeliets Stilling i det religiøse Livs Historie, om man vilde indskrænke dets Forberedelse til Jødedommens snevre Enemærker! Det fulde Daglys maa regne sin Begyndelse fra det første Morgengry. Ved enhver nærmere historisk Betragtning vil ogsaa Blikket med Nødvendighed udvide sig til en Forbindelse imellem Christendommen og de forchristelige Religioner. Thi, saaledes som den senere Jødedom staaer til den persiske Religion og den græske Philosophie (Opstandelseslæren og Logos-Begrebet), danner den selv det øiensynlige Forbindelses-Led imellem disse og Christendommen. Den

Lethed, hvormed Evangeliet fandt Indgang i den hedenske Verden fremfor i den jødiske, vidner vel ogsaa mindst om en ubetinget, fjendtlig Modsætning. Og ved den dybere Indtrængen i den religiøse Symboliks Væsen godtgjør det sig mere og mere, hvorledes Gudsbevidstheden, Guds Aand i Menneskenes Aand har arbeidet og udpræget sig i de mythiske Troesformer. Men ogsaa ved Hedenskabet er det, ligesom ved Mosaismen (2 Kor. 3, 15—16), først ved Christus at Dækket borttages, der skjuler Udtydningen af den gaadefulde Billedskrift.

Anm. Det er en gammelkirkelig Opfattelse, der betragter Menneskeslægtens Religionshistorie som et „præludium incarnationis". En lignende Betragtning er gjennemført i Lessing's „Erziehung des Menschengeschlechts"; og senest er Hegel's og Schelling's Religionsphilosophie ædle Forsøg paa at danne en ordnet Trinfølge af Oldtidens Religioner som Forstadier for den rene Sandheds-Religion.

§ 4.

Men aldeles eiendommeligt og enestaaende er det Forhold, hvori Christendommen stiller sig til Jødedommen.

Dette Forhold har for det Første sin øiensynlige Grund i Lærens ligeartede Væsen og Beskaffenhed. Til den brogede Mangfoldighed, den phantastiske Billeddragt, hvori det Guddommelige er draget ned for at udstykkes i legemlige Former, til de digteriske Natur-Speculationer, indklædte i Mythernes farverige Svøb, danner her den ethisk-religiøse Reenhed og Eenfoldhed en Modsætning, som staaer uden Sidestykke i den gamle Verdens Religionshistorie. Hvad der vel udgjør det oprindelige Grundlag for den hedenske Polytheisme, men er trængt tilbage i Baggrunden, mere og mere udvisket og ukjen-

deligt: Ideen om den ene, usynlige Gud — er den overalt fremtrædende Hovedhjørnesteen i Mosaimens Lære; Jehovah er ligesaa lidt fremgaaet af Materien eller begrændset ved den, som han har udviklet den af sit eget Væsen; „den levende Gud“ deler ikke sin Magt med de døde og stumme Afguder, menneskelig Tankes og menneskelige Hænders Værk (Deut. 4, 39. 6, 4); han staaer udenfor og over Verden som det personlige Væsen, frembringende og styrende ved sin Tankes og sin Villies Almagt. Istedetfor det mythologiske Indhold: Guders Fødsel og Historie, Bedrifter og Kampe — i den oprindelige Betydning: Philosophemer om Tingenes Tilbliven og Naturlivets Vexlen — bevæger Ordet i den gamle Pagt sig om Modsætningen imellem den guddommelige Hellighed og Retfærdighed og Menneskenes Synd og Overtrædelse, om Naade, Forsoning, Bod og Omvendelse; og istedetfor den forlystende, bedøvende Sandselighed i den hedenske Cultus, træder den samme sædelige Alvor og Strenghed os her imøde i det blodige Forsoningsoffer, de levitiske Renselsesskikke*.

Den høie Reenhed, hvori den monotheistiske Idee og Religionens sædelige Betydning er holdt og gjennemført, frigjort fra enhver Naturdyrkelse og Billedtjeneste, danner den fælleds Grund, hvorpaa Christendom og Jødedom staae tilsammen i Modsætning til de øvrige Verdensreligioner, og gjør Jødedommen til det egenlige Forbillede, den umiddelbare Forberedelse for Christendommen. Kirkens Historie er det levende Vidne om dette ganske særegne Forhold. Ligesom det udelukkende er jødiskfødte Mænd

---

* H. A. C. Hävernick: Theologie des A. Test.s, 1848
K. Bähr: Symbolik des mosaischen Cultus, 1837—39.

ved hvem Evangeliet er bleven først prædiket i Verden, saaledes har den nye Pagt støttet sig til den gamle, har derfra hentet religiøse Udtryksformer, hentet Stadfæstelse i det prophetiske og forbilledlige Ord; i den gamle Kirkes Apologetik indtager Beviset, som hentes fra Moses og Propheterne, en Hovedplads, og i den christelige Dogmatiks og Liturgies og det hele kirkelige Livs Historie har den gammeltestamentlige Lære, Cultus og Forfatning givet Momenter af den største Betydning og Indflydelse.

§ 5.

Christendom og Jødedom staaer fremdeles paa samme historiske Aabenbarings-Grund. Mose Lov er, i Modsætning til *παραδόσεις τῶν ἀνθρώπων*, „Guds Bud, Guds Ord, Guds Røst, Loven given ved Engle“ (Matth. 15, 4. Apg. 3, 25. Rom. 9, 6. Gal. 3, 19. Hebr. 2, 2); det Gl. Testament er „hellig Skrift, hellige Ord (*γράφαι ἁγίαι, ἱερὰ γράμματα, λόγια τοῦ Θεοῦ*), talte af Gud, indgivne af Aanden“ (*θεόπνευστοι*: Matth. 22, 31. Rom. 1, 2. 3, 2. 2 Tim. 3, 15—16); Propheterne have ikke talet af deres Eget, men „drevne af den Hellige Aand, som talede igjennem deres Mund“ (Matth. 22, 43. Apg. 1, 16. 28, 25. Rom. 1, 2. Hebr. 1, 1. 10, 15. 2 Ped. 1, 21). I Kraft af disse „uigjenkaldelige Naadegaver“ (*χαρίσματα ἀμεταμέλητα*, Rom. 11, 29) staaer det jødiske Folk i Guds Riges Historie som Folket med særegen Kaldelse: til hvilket „Guds Ord, Pagterne og Lovgivningen, Gudstjenesten og Forjættelserne“ er betroet (Rom. 3, 2. 9, 4. Eph. 2, 12), — i al sin ydre Ringhed og Uanseelighed som et helligt Folk, særligen udkaaret af Gud til at bevare den aabenbarede Sandheds Klenodie, til at godt-

gjøre Forsynets underfulde og naadige Førelse, godtgjøre Troens fremadskuende og helliggjørende Magt i prophetiske Mænds Ord og Liv.

Stammende fra samme Udspring, hvilende paa samme Grund, er den gamle og den nye Pagt uadskilleligt sammenhørende; de udgjøre en sammenhængende historisk Eenhed. Den gamle Helligdom er Forbillede for den nye, sande og virkelige (*παραβολὴ εἰς τὸν καιρὸν ἐνεστηκότα, ἀντίτυπα τῶν ἀληθινῶν,* Hebr. 9, 9. 24); Christus, hans Rige, hans Frelsesværk er Opfyldelse af den prophetiske Forjættelse, af den theokratiske Forventning, Længselen efter Forsoning og Forløsning. Derfor maatte „Frelsen komme fra Jøderne" (Joh. 4, 22. Rom. 1, 3. 9, 5); Jøderne ere de, der staae Christi Rige nær (*οἱ ἐγγύς,* Eph. 2, 17); de have den naturlige Borgerret (Eph. 2, 12), og modtage Kaldelsen forud for Andre (*οἱ Ἰουδαῖοι πρῶτον*: Apg. 3, 26. 13, 46).

§ 6.

Det er grundet i den forberedende Bestemmelse, der er fælleds for de forchristelige Religioner, naar der igjennem dem alle gaaer en vis lønlig Følelse af Utilfredsstillelse, en Søgen og Higen ud over det Givne, der udtaler sig i Varsler og Anelser om Selvoverlevelse ved et fremtidigt Fuldkomnere*. Men i høiere Betydning er den prophetiske Charakteer Jødedommens Særkjende. Ikkun i det Gamle Testament er den den dybe og stærke Grundtone, hvilende i Syndsbevidstheden, be-

* Intetsteds i Hedenskabet træder denne Forventning frem i mere bevidst Klarhed, end i den skandinaviske Gudelære. Jfr. M. Hammerich: Om Ragnarok-Mythen og dens Betydning i den oldnordiske Religion. 1836.

vægende sig gjennem alle Tonarter: fra Elegiens tungsindigste Klage over Folkets Uværdighed, Forskydelse og Nød indtil Begeistringens høieste Jubel over Frelsens Usvigelighed og Nærhed. Og her alene kan Prophetien forfølges i trinviis Udvikling, indtil den klarer sig til Forudsigelsen om en historisk Personlighed, en underfuldt udrustet Menneskens Søn, som skal fuldbyrde Forjættelsen om et Guds Rige: den sande Gudserkjendelses og Gudfrygtigheds, Fredens og Salighedens Hjem, hvor Hedninge skulle samles med Israels Folk i Tilbedelse af den ene sande Gud.

Opfyldelse af Forjættelsen, Fuldkommelse af den gammeltestamentlige Prophetie er saaledes Udtrykket, der klarest og bestemtest angiver Christendommens Stilling som historisk Religion: *οὕτως ἐτελειώθη — τοῦτο ἐςι τὸ γεγραμμένον — ἐν τούτῳ πληροῦται ἡ γραφὴ — τοῦτο ἐγένετο ἵνα πληρωθῇ.* Men der er indeholdt noget Mere i den saaledes betegnede Opfyldelse af det prophetiske Ord, end det blotte objective Overeensstemmelses-Forhold imellem det fordum nedskrevne Ord og den senere indtraadte Kjendsgjerning; der er tillige forudsat en historisk Hentydning af Ordet til Kjendsgjerningen, et bestemt Forhold imellem den prophetiske Personlighed og Prophetiens Gjenstand: *λέγει εἰς αὐτόν, περὶ τούτου ἔγραψεν, προϊδὼν ἐλάλησε* (Apg. 2, 25. 31.) — *περὶ τῆς σωτηρίας ἐξεζήτησαν καὶ ἐξηρεύνησαν προφῆται* (1 Ped. 1, 10) — *πόρρωθεν ἰδόντες καὶ πεισθέντες* (Hebr. 11, 13). Hvorledes er dette Forhold at tænke? til hvilken Forestilling leder Skriftens Ord og christelig Tænkning os om Prophetiens, den prophetiske Aands Forhold til Prophetens Personlighed?

Ikke som reen Guds-Virksomhed, hvor den alvidende Guds-Aand, for hvem Alt er lige nærværende og nær, skulde tænkes at være traadt i den menneskelige Aands Sted, med Ophævelse af det personlige Bevidstheds-Liv. En saadan Forestilling om en *μαντεία*, en furor propheticus støtter sig til den antike Verdens, ved Christus berigtigede, Forestilling om den uforligelige Modsætning af Guddommeligt og Menneskeligt. Og ikke alene har den ikke Medhold i de gammeltestamentlige Oraklers Indhold, der ikke gaaer ind paa ubestemmelige og uberegnelige Enkeltheder (Angivelser af Navne og Antal, Tid og Sted), men den gjendrives ved den klare menneskelige Tankegang i det prophetiske Ord, ved den rolige, selvbevidste Beherskelse af Stoffet til fleersidig Udvikling og Anvendelse. Og endelig vilde det staae som uløselig Gaade, hvorledes Begrebet af virkelig historisk Forudsigelse skulde kunne gjøres gjældende paa ethvert gammeltestamentligt Sted, hvortil der findes Henviisning i det Nye Testament som til en Prophetie. Det er øiensynligt ved mange Steder, naar det nytestamentlige Citat sammenholdes med det tilsvarende Sted i det Gl. Testament, i Henseende til Indhold og Sammenhæng saavelsom til Textform*, at Tanken om en deri indeholdt Forudsigelse af den Begivenhed, hvortil der bliver hentydet i det N. Test., maa opgives, naar der ikke skal gjøres Brud paa de første Grundsætninger for Textkritik og Fortolkningslære.

Heller ikke som sammensat Produkt af en deelviis guddommelig og deelviis menneskelig Aands-Virken. Herefter skulde det selvsamme Ord føres tilbage til et dobbelt,

* t. Ex. Matth. 2, 15. Joh. 19, 36—37. Rom. 10, 18. Hebr. 1, 7. — Apg. 15, 17. Rom. 11, 26. Eph. 4, 8. Hebr. 10, 5.

hvert for sig staaende Subject, og ifølge deraf indeholde en dobbelt Mening; hvad der var givet ved den guddommelige Aand som Forudsigelse af det Tilkommende, skulde ligefuldt være udtalt af Prophetens Mund til Betegnelse af noget historisk Givet, nærværende eller forbigangent. Det gjælder ogsaa om denne Løsning, hvorved den guddommelige og den menneskelige Virksomhed stilles mechanisk udenfor hinanden, at den ligesaalidt slutter sig til den christelige Aabenbaringslære om Forholdet imellem Guds Aand og Menneskets Aand, som den stemmer med den historiske Beskaffenhed af de prophetiske Orakler.

Tænke vi os derimod den prophetiske Beaandelse som Høidepunktet af det religiøse Aandeliv i Mennesket ved Guds Aands opløftende, klarende, helligende Indvirkning, hvor Tanken er i Stand til at fastholde Verdenslivet som Guds Rige, Verdensbegivenhedernes Gang som den gradvise Udfoldning af dette Rige, hvor Blikket er opladt og skærpet til at forudgribe og fremstille Udviklingens seierrige Endemaal gjennem Forviklingernes Mangfoldighed! Særkjendet i det prophetiske Ord bliver da ikke længere at søge i Spaadommens krønnikeagtige Bestemthed, men i Standpunktets Høihed og Gjennemførelsens Storhed, i Klarheden, hvormed Guds Huusholdning paa Jorden, Førelsen ad Frelsens Veie gjennem Døden til Livet er stillet hen for Aandens Syn, i den Begeistrings-Magt, hvormed denne Tro gjennemtrænger den hele Livsbetragtning, lige stærk til at nedslaae enhver daarende Selvfortrøstning og til at opreise Sjelen fra Mistvivl og Forsagthed. Heri er den gammeltestamentlige Propheties Forhold til Christus betegnet. Thi den historiske Virkeliggjørelse af Frelsen, Frelserens Personlighed som Forening af Magtens Storhed og Naadens Fylde

er det uforrykkelige, om end gradviis udviklede, Endepunkt for den prophetiske Skildring, som ved denne bliver rykket fra den fjerne Fremtid ind i umiddelbar, beskuelig Nærhed.

Men hvad der gjælder nærmest og fornemmelig om den egenlige Prophetie, kan i sine Hovedtræk udvides til Jødedommens hele Oekonomie. Forholdet imellem Jehovah og det udvalgte Folk, saaledes som det træder frem i Pagtens Fornyelser, i Forjættelserne, i Folkets Historie, i dets meest eiendommelige Personligheder (Abraham, Moses, David, Elias), i Cultus-Formernes Symbolik, er det ene, store Forbillede paa det fremtidige, sande Naaderige. „Hvadsomhelst tilforn er skrevet, det er skrevet os til Lærdom, paa det vi skulle have Haab ved Taalmodighed og Skrifternes Trøst“ (Rom. 15, 4. jvf. 1 Kor. 10, 6. 11). I denne Betragtning ligger den ledende Traad for Behandlingen af de enkelte gammeltestamentlige Udsagn, som ere benyttede i det N. Testament. Det er ikke disse bestemte Ord og deres historiske Mening, som her er Hovedsag; og det er Misforstaaelse af Prophetiens Idee, i ethvert af disse Steder at ville indpresse en bestemt og umiddelbar prophetisk-messiansk Betydning. De ere exempelviis stillede hen, som de frembøde sig for Tanken, for at lede Blikket hen til „Moses og alle Propheter“ (Luk. 24, 27), til den gamle Pagt, der i sin Heelhed danner den fremskridende historiske Type for den nye Pagt, det umiddelbare Forsyns-Middel til Christendommens Forberedelse og Indførelse i Verden*.

---

* Jvfr. min: det N. Test.s Hermeneutik, S. 475—481. 514—522.

§ 7.

Men Jødedommens Lære og Forfatning, til hvilken Christendommen stiller sig i saa nær og inderligt et Forhold, paa Grund af væsenlig Overeensstemmelse i Retning og Charakteer ikke mindre end paa Grund af den historiske-religiøse Forbindelse, bliver i det Nye Testament ogsaa betragtet fra anden Side, omtalt paa ganske anden Maade.

Mose Lov og Lære er en „Verdens Børnelærdom, fattig og svag“ (στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἀσθενῆ καὶ πτωχά, Gal. 4, 3. 9. Kol. 2, 8. 20), som tynger og besværer ved sine Forskrifter og Paabud angaaende Spise og Drikke, Fester og Faste og „selvgjort Dyrkelse“ (ἐθελοθρησκεία), bevæger sig i den ydre Gudfrygtigheds Skin- og Skyggevæsen (σκιὰ τῶν ἐπουρανίων, Kol. 2, 16. 21. 23. Rom. 14, 17. Hebr. 8, 5. 10, 1). Den er en „dödbringende Bogstav-Tjeneste, en Fordømmelsens Tjeneste“ (2 Kor. 3, 6. 9); den er Modsætning til Naadens Aabenbarelse (Joh. 1, 17); dens Virkning er „en Trældoms Aand til Frygt“ (Rom. 8, 15). — Ophævelse af disse Lovbuds Forbindtlighed er derfor en Følge af Christendommens Komme til Verden (Joh. 4, 21. Matth. 9, 16 ff. 12, 8). Den er bragt til Udførelse af Apostlene (Apg. 15, 10. 19. 28), og Paulus overtager det retfærdiggjørende Beviis; thi „Christus er Lovens Ende“ (Rom. 10, 4); han har „afskaffet Buddenes Lov med dens Befalinger“, „løskjøbt dem, som vare under Loven“, „udslettet Haandskriften, som angik os“ (Eph. 2, 15. Gal. 4, 5. Kol. 2, 14). Dette er den christelige Frihed: at vi ikke længere ere „under Tugtemesteren“ (Gal. 3, 25. 5, 13), at vi „ere bortdøde fra Loven“ (Gal. 2, 19. Rom. 7, 1—4). Denne Frihed skal holdes ved Magt; atter at søge ind under

Aaget, give sig hen i Lovens Trælletjeneste, vilde være at frasige sig Lod og Deel i Christus, falde af fra den i ham aabenbarede Naade (Gal. 3, 3. 4, 9. 5, 2. 4).

Nemlig: i den forberedende Lov og Lære (*παιδαγωγὸς εἰς χριςὸν*, Gal. 3, 24), træder ikke mindre Begrebet frem af det Ufuldkomne, Forbigaaende i Forhold til det, for hvilket Veien skal beredes, end Begrebet af den relative Fuldkommenhed, sammenholdt med de foranliggende lavére Trin. I det Varslende, Fremadhigende, Længselvækkende mangler netop Fuldendelsens Afslutning, den i sig selv hvilende Tilfredsstillelses Ro. Og denne Mangel yttrer sig paa alle Punkter. Thi Jødedommen standser ved et eensidigt Gudsbegreb, ved en uløst Modsætning imellem Gud og Verden, ved en Ulighed i den guddommelige Forsyns-Kjærlighed, ved en Synds-Erkjendelse uden Forløsning, ved en ydre Lovmæssighed og en sandselig Ceremonidyrkelse, ved en Indskrænkning af Livets Formaal og Virksomhed inden den jordiske Timeligheds Grændse. Saaledes er der Adskillelse og Modsætning, hvor der skulde være Forening; og der gaaer ved Siden af den opløftende, udvidende ogsaa en neddragende, hæmmende Magt. Ogsaa overfor Jødedommen haandhæver derfor Christendommen med fuld Ret sin Nyhed og Selvstændighed. Som Prophetiens Opfyldelse er Evangeliet Lovens Fuldkommelse (Matth. 5, 17), Bogstavens Forklarelse til Aand (2 Kor. 3, 6—17), den religiøse Begrændsnings Ophævelse (Rom. 5, 1—2. Eph. 2, 13—18), det religiøse Stykværks Fuldførelse (Hebr. 8, 5—7. 9, 11—12. 10, 12—14). „Lex ibi in tabulis, hic in cordibus scri-

bitur, ut qvod ibi forinsecus terret hic delectet intrinsecus" *).

Anm. Stridspunktet om Christendommens Forhold til Jødedommen er saa gammelt som Kirken. For en overveiende historiserende Retning stillede Christendommen sig som blot Gjenfødelse af den rene Mosaisme (Ebioniterne); medens den speculative Retning (Gnosticismen), der ikke kunde forsone sig med den jødiske Theisme, med Lærens anthropomorphistiske og Lovens strengt anordnende Form, søgte Christendommens Forherligelse ved at stille den i ubetinget Modsætning til Jødedommen (Marcion's Antitheser). Den samme Modsætning er vedbleven, dog med en langt almindeligere Retning til at overvurdere end til at undervurdere det Gl. Test.s Betydning for Christendom og Kirke. Ikke blot fremviser den middelalderlige Kirke aabenlyst et Tilbagefald i judaiserende Materialisme, Hierarchie, Offertjeneste og Værkhellighed, men ogsaa i den protestantiske Theologie og Kirke har Interessen for den historiske Aabenbarings-Eenhed af den gamle og den nye Pagt ofte ført til en vis Identificeren af det Gl. og det Nye Testament, hvorved der synes kun at være indrømmet dette en underordnet Plads som stadfæstende og forklarende*). Heller ikke har derved mangen

*) Augustin. de spir. et litt. c. 25.

**) Calvin. (inst. rel. chr. II. 9, 4. 10, 2): „Non ita successit Evangelium Legi, ut diversam rationem salutis afferat, quin potius ut sanciret ratumque esse probaret quicquid illa promiserat, et corpus umbris adjungeret. — Patrum omnium foedus adeo substantia et re ipsa nihil a nostro differt, ut unum prorsus ac idem sit; administratio tantum variat."

skadelig Indflydelse kunnet undgaaes for den christelige Læres og det christelige Livs eiendommelige Væsen. Saameget mere ugunstigt er det Blik, hvormed Jødedommen betragtes af den senest gjenfödte Gnosticisme. Den samme Aandsretning fremkalder den samme antipathiske Stemning som i den kirkelige Oldtid. Den er grundet ikke alene i den eensidige, i sig afsluttede Logisme, der gjør utilgængelig for Historiens, den historiske Virkeligheds og Sammenhængs sande og fulde Betydning, men ogsaa i den pantheistiske Forflygtigelse af Gudsbegrebet, der kun kan tage Forargelse af den levende Umiddelbarhed, hvori den personlige Gud træder frem i den gamle Pagt som aabenbarende sit Væsen i Almagt, Hellighed og Viisdom*.

Det er i Modsætning til denne Betragtningsmaade, at Schleiermacher saa stærkt fremhæver: at „Christendommen paa ingen Maade kan betragtes som Omdannelse eller fornyende Fortsættelse af Jødedommen", — „at man hverken kan sige, at den renere, oprindelige Jødedom skulde saaledes have baaret Christendommens Spirer i sig, at de vilde have udviklet sig deraf ved naturlig Fremskriden, uden at noget Nyt var traadt imellem, eller at Christus selv skulde ligge saaledes i denne Fremskriden, at der ikke skulde kunne begynde et nyt fælleds Liv, en ny fælleds Tilværelse med ham!" Men, naar Schl. har sammentrængt denne Udvikling i den Sætning: at „Christendommen, hvad dens historiske Tilværelse og Formaal angaaer, forholder sig lige til Jødedom og Hedenskab" (der chr. Glaube I S. 84—87), da ligger der aabenbart i denne Conclusion langt Mere end i Præmisserne, og Veien er aabnet for uigjendrivelig Indsigelse.

*) I det Hegel'ske Schema udgjör den jødiske Religion, i Forbindelse med den græske og den romerske, „den aan-

II. Christendommen som Guds-Aabenbaring.

§ 8.

„Jeg er nedstegen fra Himlen; jeg kommer fra Faderen; jeg er fra Gud; Faderen har sendt mig" (Joh. 3, 13. 16—17. 6, 38. 46. 8, 26. 14, 10. 24. 16, 5. 28.); „jeg har seet Faderen; jeg taler ikke af mig selv; hvad jeg har hørt af Faderen, som min Fader har lært mig, saaledes taler jeg" (Joh. 3, 11. 32. 6, 46. 7, 16—17. 8, 26. 28. 38. 12, 49. 14, 10. Luk. 10, 22.); „jeg gjør intet, kan intet gjøre af mig selv, uden hvad jeg seer Faderen gjøre, hvad han har givet mig at fuldkomme; Faderen viser mig alt det, han selv gjør, virker selv Gjerningerne i mig" (Joh. 5, 19—20. 30. 36. 14, 10). Saaledes lyder Christi Vidnesbyrd om sig selv; og det samme lyder igjen i Apostlenes Bekjendelse om „den Eenbaarne fra Faderen, som er bleven os Viisdom fra Gud, som Gud har salvet med hellig Aand og Kraft, i hvem Hemmeligheden, som var skjult for alle Tider og Slægter, Guds hemmelighedsfulde, mangfoldige Viisdom er bleven aabenbaret" (Joh. 1, 14. 18. Ap. 10, 38. 1 Kor. 1, 30. 2, 7. Eph. 3, 9—10. Kol. 1, 26—27.). Hertil slutter Forjæt-

---

delige Individualitets Religion" (i Modsætning til Naturreligionens Form), men saaledes, at den indtager det første og laveste Trin. I „det Ophøiedes Religion" (den jødiske) er „Aanden opløftet over Naturligheden, Endeligheden; det Naturlige bliver behersket af den frie Subjectivitet." Men over den stilles „Skjönhedens Religion" (den græske), hvor „det Naturlige er forklaret i Aanden, i Aandens Frihed, som det Aandeliges Tegn", — og „Hensigtsmæssighedens Religion" (den romerske), hvor „Formaalets Begrændsning udvider sig til Almindelighed, og saaledes Formaalet fylder sig med bestemt Indhold" (Hegel's Philos. der Religion II S. 36—37).

telsen sig, som er givet Apostlene: at „de skulle vorde iførte Kraft fra det Høie, at Parakleten, Sandhedens Aand, skal lede dem til al Sandhed, lære dem Alt og minde dem om Alt“ (Matth. 10, 19—20. Luk. 24, 49. Ap. 1, 8. Joh. 14, 26. 15, 26. 16, 13). Om Opfyldelsen af det Forjættede, see: Apg. 2, 33. Gal. 1, 12. Eph. 3, 3. 2 Kor. 12, 7. Mark. 16, 20, o. fl. St.

§ 9.

Søge vi Hoved- og Middelpunktet i denne Selvbetegnelse, da finde vi det i Undtagelsen fra den historiske Udviklingsfølge, i hvilken hvert senere Led i Rækken slutter sig til det tidligere som Virkning til Aarsag, saa at selv det Største og Betydningsfuldeste har sin Forklaringsgrund i en Sum af foran liggende Betingelser, ikke indeholder Andet og Mere, end der er givet i Forbindelsen af dem. Christus stiller sig, sin Lære og sin Virksomhed udenfor den historiske Sammenhæng som aarsaglig og frembringende. Istedetfor den historiske Afhængighed af menneskelig Indvirkning og Meddelelse af menneskelige Kræfters Samvirkning, menneskelige Livsbegivenheders Sammenstød, træder i Christus det rene Umiddelbarheds-Forhold til Gud: en umiddelbar Skuen, en Deelagtighed i Guds Viden og hans Villies Mysterium: Menneskenes Forløsning og Frelse. I dette Forhold er Aabenbarings-Charakteren givet, i Henseende til Udspring, Væsen og Kraft. Som Guds-Aabenbaring er Christendommen det oprindeligt Givne og Modtagne, det skaberisk Frembragte, i Modsætning til det paa menneskelig Viis Forplantede, Meddeelte, lidt efter lidt Opnaaede og Erhvervede (οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου, Gal. 1, 1); den er det

Rene og Fuldkomne, i Modsætning til det menneskelig Ufuldstændige og Mangelfulde, Eensidige og Skjæve; den har ubetinget Gyldighed og Myndighed, i Modsætning til menneskelig Begrændsning, er Udgangspunkt for den dybest og mægtigst indgribende Eftervirkning, for en ny Livsudvikling, uden selv at være Naturvirkning af forudgaaede Momenter.

Det bibelsk-christelige Aabenbarings-Begreb vil altsaa være tilbageviist og udelukket, hvorsomhelst den timelig-historiske Udviklingslov gjælder som Tilværelsens høieste, ubetingede og ufravigelige Lov. Dette er Naturalismens og Rationalismens Symbolum, dens øverste Grundsætning. Men af det Endelige, Betingede, Begrændsede kan kun fremgaae, hvad der atter selv er undergivet den samme Endeligheds og Begrændsnings Lod. Christendommen vil ogsaa fra den rationalistiske Betragtnings Standpunkt kunne finde Anerkjendelse som forholdsviis stor og beundringsværdig Sandhedsfylde og Helliggjørelsesmagt; dens Betydning kan vurderes som det ypperste religiøse og sædelige Oplysnings- og Dannelses-Middel, — men ikke anderledes, end som den menneskelige Aands ædleste Frugt, trinviis udviklet og modnet paa menneskelig Histories Jordbund, efter de aandelige Naturloves Orden, derfor ogsaa med Ufuldkommenheds-Præget, som hefter ved al menneskelig Frembringelse. Men just dette Præg er det, Christus viser tilbage fra sin Person og Lære. Den følgerette Rationalisme er derfor uforenelig med den christelige Aabenbarings-Tro; Evangeliet og den evangeliske Historie bliver ved den draget ned fra den ideale Høide, afklædt den absolute Myndigheds Charakteer, stillet i Linie med menneskeligt Viisdoms-Ord og menneskelig Dyds-Idræt.

§ 10.

Men hvorledes stiller da Aabenbaringen sig til det aandelige Væsen i Mennesket? Kan Det, der umiddelbart stammer fra Gud, træde anderledes frem end som ubetinget bydende Magtsprog, der maa afskære ethvert andet Forhold end stum Underkastelse? Kan der være Sandhed og Oprigtighed i en Hylding af Ordet som Guds Ord, af Personligheden som Guds Væsens Selvaabenbarelse, hvor der ikke gives Afkald paa enhver Prøvelse, enhver aandelig Selvtilegnelse, hvor man tager i Betænkning at bøie sig selv under den strengeste Fordring, der kan gjøres til Mennesket, — Fordringen at afsværge, om saa skulde være, hvad der efter Fornuftens og Samvittighedens Lov gjælder det som ubestridelig Sandhed og Ret?

Det kunde synes saa, — synes ogsaa efter Skriftens Ord. Thi hvor streng og skarp lyder ikke den Tale, hvormed Skriften nedslaaer Tilliden til menneskelig Viden og Kundskab, til „de Vises Viisdom, den bedrageriske Verdens-Lærdom, som Gud har gjort til Daarlighed“! hvilken Modsætning er der ikke i det Forhold, hvori „de Vise og Forstandige“ og det, hvori „de Umyndige“ blive stillede til Evangeliet! hvor ubetinget er ikke Fordringen udtalt: „at tage al Tanke til Fange under Christi Lydighed“! (Luk. 10, 21. 1 Kor. 1, 19—20. 8, 1. 2 Kor. 10, 5. Kol. 2, 8). I saadanne Yttringer synes et Modsætnings-Forhold imellem Aabenbaringen og den menneskelige Aand udtrykt med utvetydig Klarhed; en Retning synes her angivet, hvorefter al aandelig Selvstændighed af Mennesket overfor Christus maatte forsvinde. Skal der gives Afkald paa enhver Prøvesteen i

Menneskets Indre for Sandhed i de guddommelige Ting; skal det agtes for idel Blendværk og formastelig Indbildning, naar Mennesket, i Fortrøstning til Tænkningens og Samvittighedens Grundlove, tiltroer sig at kunne skjelne mellem Sandt og Falskt, ogsaa i Det, der hører til Guds Rige: da er det Selvfölge — ikke alene, at enhver Bestræbelse efter at gjøre Aabenbaringen til Gjenstand for Erkjendelse, at godtgjøre Aabenbaringens Sandhed, er frugteslös og forkastelig, men ogsaa at selv den øiensynligste, uforligeligste Modstrid imod Fornuft og sædelig Bevidsthed ikke kan være berettigende Grund for Mennesket til Forkastelse eller Tvivl. Snarere maatte der i en saadan Beskaffenhed kunne søges Beviis for et Udspring udenfor og over den menneskelige Verdens Indskrænkning. Netop den fuldkomne Utilgængelighed for den menneskelige Tanke, den uopløselige Selvmodsigelse, Modsigelse mod al anden erkjendt Sandhed, hvori Tanken skal finde sig hildet, saaofte som den forsøger sig paa det mysteriøse Stof, den ydmygende Afmagtsfölelse, hvormed enhver Forgribelse her umiddelbart skal straffe sig selv, kunde synes allerkraftigst at maatte tjene til Vidnesbyrd og Paamindelse for Mennesket, at det her ikke staaer overfor andet Menneskeværk, men overfor Gud, — synes at paanøde Mennesket den Erkjendelse, at det Synliges og det Usynliges, det Timeliges og det Eviges, det Menneskeliges og det Guddommeliges Enemærker intet have tilfælleds med hinanden, at den menneskelige Fornuft i de timelige Ting kan være en brugbar og upaaklagelig Fører, men i de guddommelige Ting er blind og vildledende. Saaledes støttede og begrundede, maatte da disse Sætninger: „credibile, quia ineptum — certum, quia impossibile“, hvor paradoxt de end klinge,

synes at have deres fulde Berettigelse; skulde ikke den fulde og stærke Aabenbarings-Tro just i dem have sit rette, indholdsrige og slaaende Udtryk?

Dette er Grundtrækkene af den strenge Supernaturalisme, af en dogmatisk Hovedretning, der drager sig igjennem alle Kirkens Perioder, og er bleven udviklet med en Consequents, der ikke er veget tilbage for noget Hensyn til Menneskets aandelige Selvfølelse, for nogen Indsigelse, som kunde reise sig fra den menneskelige Selvbevidsthed. Aabenbaringens Guddommelighed antages først da at blive hyldet med sand og udeelt Tro, naar Mennesket bringer sig selv som Offer, gjør sig overfor dens Majestæt til Intet. Det er en religiøs Askese, ligeartet med den sædelige; og i den fuldkomne Resignation, i det aandelige Selvmartyriums Heroisme ligger der, her ligesom hist, en vis særegen Tilfredsstillelse.

§ 11.

Men hvorledes stiller atter denne Retning sig til Christendommen? saafremt det ellers er af den, vi skulle lade os lede til den rette Opfattelse af Aabenbaringens Væsen, af Forholdet, hvori den sig selv aabenbarende Gud træder til Mennesket.

Christus vender sig til „Lyset, som er i Mennesket", opfordrer til at „ransage Skrifterne, der vidne om ham", til ved Selverfaring at „kjende, om Læren er af Gud, eller han taler af sig selv", „forstaae Sandheden, for at Sandheden skal gjøre Mennesket fri" (Luk. 11, 34 ff. Joh. 5, 39. 7, 17. 8, 32); han ivrer imod dem, der „ikke see eller høre eller forstaae" (Matth. 13, 13—14). Den samme Opfordring kommer os imøde hos Apostlene: til at „skjønne, hvad der er Guds Villie", „prøve Alt og be-

holde det Gode", „øve Sandsen til at skjelne mellem Godt og Ondt" (Rom. 12, 2. 1 Thess. 5, 21. Hebr. 5, 14); de nedbede over Brødrene „Viisdoms og Aabenbarelses Aand og Forstandens oplyste Øine til at kjende Haabet, hvotil de ere kaldte" (Eph. 1, 17—18). „Vi have annammet Aanden, som er fra Gud, paa det vi skulle kjende, hvad der er skjenket os af Gud" (1 Kor. 2, 12). Denne Anpriisning af γνῶσις, σοφία, σύνεσις, ἐρεύνησις, δοκιμασία viser klarlig, at de strenge Ord imod Viisdom og Kundskab alene gjælde — hvad ogsaa sees af Talens Forbindelse — den falske Skin-Viisdom (ψευδώνυμος γνῶσις, 1 Tim. 6, 20), som „af idel Viisdom ikke kjender Gud", i hovmodig Selvforglemmelse „reiser sig imod Guds Kundskab" (1 Kor. 1, 21. 2 Kor. 10, 5).

Skulde det være den ubetinget bydende, ethvert Gjensidigheds-Forhold til Mennesket strengt tilbagevisende Myndighed, hvori Aabenbaringens Særkjende blev at søge, da maatte dette først og fornemmelig være udtrykt i den hele Meddelelsesform. Ikke alene maatte Aabenbarings-Ordet, som himmelsendt Meteor, staae uden synlig Forbindelse med en historisk Fortid og Samtid; men dette Ord maatte være givet som et System af fuldfærdige, orakelmæssigt affattede Lærebekjendelser eller af dictatoriske Anordninger og Livs-Forskrifter til bogstavelig Efterkommelse. Men saa meget er vist, at denne Betegnelse passer paa intet mindre end paa Guds-Ordet, som det er givet i Christi Evangelium. Hvor omhyggeligt slutter det sig ikke til det historisk givne Udtryk af de religiøse Ideer, ikke alene som det er indeholdt i det Gamle Testament, men saaledes som den jødiske Religionslære i senere Tid havde udviklet sig, under Paavirkning af østerlandsk Tro og hellenisk Viisdom! hvor

omhyggeligt er ikke Fremstillingen af Troes-Indholdet afpasset efter den menneskelige Fatteevne, beregnet paa at stille Sandheden i Lys fra de forskjellige Sider, aabne og berede den Adgang til befrugtende Indflydelse paa det indre Liv! Og hvad angaaer Aabenbaringens Bestemmelse og Hensigt, — dersom der fra Menneskets Side intet Videre skulde fordres end ubetinget Selvopgivelse og Underkastelse, paa hvad Andet og Mere kunde da Aabenbaringen tænkes at gaae ud end Meddelelse af en Læreform eller en Ordning af det ydre Liv? thi ved en saadan Begrændsning af Formaalet vilde det ubetinget bydende Orakel i al Fald kunne tænkes tilstrækkeligt. Men Evangeliet stiller os Gjenfödelse af det indre Menneske, Udvikling af Gudbilledlighedens Anlæg ad Omvendelsens og Helliggjörelsens Vei for Øie som Aabenbaringens Formaal. Det hele Forhold, hvori Christendommen stiller sig til Jødedommen: som Lyset til Mørket, som Manddommen til Barndommen, som Friheden til Trældommen, som Virkeligheden til Skyggebilledet, viser hen til denne Opfattelse; men det er umiskjendeligt, at her aandelig Selvtilegnelse og Selvbefrugtning fra Menneskets Side er nødvendig Forudsætning: „lader eder forlige med Gud!" (2 Kor. 5, 20) er Evangeliets Opraab til Menneskene.

Altsaa — hvor berettiget end Indsigelsen er i den christelige Aabenbarings Navn imod den Overlegenheds-Stilling, som en begrændset Forstands-Theologie eller en höitflyvende Speculation vil indtage overfor den, saa er det en falsk og farlig Støtte, der sættes under Aabenbaringstroen, naar den bygges paa Forudsætningen af uforligelig Modstrid imellem Aabenbaringens og Selvbevidsthedens Indhold, — Det, der paanöder sig som Sand-

hed for menneskelig Tænkning og Samvittighed. Underlaget er falskt; thi Christus og Apostlene bygge øiensynligt paa anden Grund; „ved Sandhedens Aabenbarelse anbefale de sig for alle Menneskers Samvittighed“ (2 Kor. 4, 2). Det er farligt og fordærveligt; thi enhver levende og kraftig Indvirkning paa Menneskets Indre er dermed, idetmindste theoretisk, udelukket; „Evangeliets Sandheds Ord er frugtbringende fra den Dag, vi höre og erkjende Guds Naade i Sandhed“ (Kol. 1, 6). Naar Plathed og Trivialitet er Rationalismens Mærke, förer den dogmatiske Supernaturalisme til aandelig Ufrugtbarhed og Død.

§ 12.

Det er et dobbelt Moment, der i Christendommens Aabenbarings-Begreb træder frem med lige Vægt og Styrke: Aabenbaringen fra Gud er Aabenbarelse for Mennesket, Afslöring (ἀποκάλυψις) af Guds Væsen og Villie for det menneskelige Syn (Rom. 16, 25. Eph. 1, 9. 3, 9. 1 Kor. 2, 7. 9. 2 Tim. 1, 9—10. Tit. 2, 11. 1 Ped. 1, 20). Det guddommelige Udspring og Mennesket som Aabenbaringens Gjenstand tør altsaa, ved den nærmere Udvikling af Begrebet, lige lidt tabes af Sigte. Thi det, der ikke har sin Rod i Timelighedens Grund, ikke er fremgaaet som Frugt af historisk Causalitet, er ikkedesmindre føiet ind i den historiske Kjæde, for paa det bestemte Trin at blive Udgangspunktet for en ny Livsudvikling i den menneskelige Verden. Christus, den Eenbaarne fra Faderen, var „født af en Qvinde og født under Loven“, og just derved blev han i Stand til at frigjöre Menneskene fra Loven og deelagtiggjøre dem i Sønligheds-Forholdet til Gud (Gal. 4, 4—5). Det er

Gudmenneskelighedens Begreb, hvortil Evangeliet viser hen som den Grund, der giver det rette Fodfæste for Aabenbaringens Begreb. Kun forsaavidtsom det lykkes at bringe begge Momenter til Eenhed, vil den christelige Retning være bevaret.

Vistnok er det Christendommens Lære, at den menneskelige Tilværelse bæres af en oprindelig Selvaabenbarelse af Gud, som strækker sig til Alle og gjennemtrænger alle Momenter af Livet, det ydre som det indre Liv. Gudsbevidstheden er saaledes Underlaget for det hele sjelelige Liv, Tankens Liv og Samvittighedens Liv, og den er saaledes indflettet i den hele Menneske- og Verdens-Organisme, at en gradviis Klaring og Udvikling af den, som af den i Hylsteret indesluttede Psyche, falder sammen med ethvert sundt og naturligt Fremskridt i det bevidste Liv, i Bevidsthed om Livets Forhold til det personlige Jeg og til Tingene i Verden. Naturlivets Optrin, de veldædige som de mægtige, oplade sig for det aandelige, lidt efter lidt dybere skuende Blik som Gjerninger af Gud, i hvilket det usynlige Væsen, den evige Kraft og Guddommelighed giver sig Vidnesbyrd fra Verdens Skabelse af (Rom, 1, 20). Den styrende Almagts Finger bliver synlig for den sammenfattende Betragtning af Verdensbegivenhedernes Gang; og til Loven, som Gud har skrevet i Menneskenes Hjerter, viser Samvittigheden hen ved enhver Selvvidnen for og imod, enhver Selvanklage og Dom (Rom. 2, 14—15). Men hvor utilstrækkeligt viser ikke dog dette Aabenbarings-Forhold sig! Vilde vel ellers det religiøse Livs Historie være Historien om Menneskeslægtens store Affald fra Gud, om en Række af Forvildelser, hvor Skaberen er glemt over Skabningen, snart i menneskelig Selvfor-

nedrelse snart i menneskelig Selvforgudelse, hvor det Urimeligste og Unaturligste, det Usædeligste og Forfærdeligste er bleven opstillet og hyldet under Navn af Guds Ord, Guds Villie, Guds Dom? Naturlivets sandseforlystende Mangfoldighed og Pragt holder Sind og Tanke fast, blender og bedøver istedetfor at føre ud over Rum og Tid til den usynlige Herre; i Begivenhedernes brogede Spil formaaer Menneskets Øie kun glimtviis at opdage den ledende Traad, og det er ikke alene Lidenskabens Oprør til enkelte Tider, men ogsaa Selvkjærlighedens stadig besnærende Sophistik, der vinder Magt over den hellige Stemme i Menneskets Indre. Saaledes kan Sjelen, trods alle Mindelser fra Gud, der udgaae af dens eget Inderste, der omgive den til alle Sider, være Bytte for Tvivl og Vantro.

Menneskehedens Historie vidner da om den dybe Trang til en klarere, fatteligere Aabenbarings-Skrift paa fastere Grund: hvor Vidnesbyrdet om Gud og fra Gud, der er spredet over Tidens og Rummets videste Grændser, og skal uddrages og samles af utallige dunkle og fleertydige Træk, bliver sammentrængt i et enkelt Punkt, og her kan træde frem i lysende, slaaende Klarhed. Formen, Organet for en saadan fuldstændigere, i bestemt Skikkelse udpræget Aabenbaring, kan Mennesket alene, den gudbilledlige Skabning, afgive. Den reneste Aabenbaring for Menneskene er Guds Aabenbaring i Mennesket. Ifølge sit Slægtskab med Guds Aand, maa den menneskelige Aand kunne blive Gjenstand for en umiddelbar, oplysende og helligende, Guds-Indvirkning. Ved guddommelig Beaandelse løftet ud over Menneskelivets almindelige Begrændsning, vilde det religiøse Liv i en saadan Personlighed kunne ud-

vikles og yttre sig i Reenhed og Kraft, med Umid barhedens Sikkerhed og Styrke; og naar hertil l Gjerninger, som bare Præget af den skabende, veldæ Guddomsmagt, og en Livsgang, som i store Omrids et sammentrængt Billede af den guddommelige Styr af Verdenslivet, vilde det „Udvælgelsens Kar“ være gi ved hvilket Guds Væsen og Villie kan tænkes ful og renest at bringes til Aabenbarelse for Mennesk Den reneste Aabenbaringsform vil tillige være virksomste. Thi, som Mennesket staaer Gud nærn i Skabningens os bekjendte Rige, saaledes staaer ogsaa Menneskene nærmest. Hvad der er skeet skeer til Opvækkelse, Styrkning, Ledning af det aa lige Liv, skyldes den indbyrdes Samvirken af Mennes og denne har atter sine Udgangspunkter og Bære enkelte Personligheder, der træde frem i Menneskeli Historie som lysende Stjerner, som indviede Redska gjennem hvilke „Gud har talet mange Gange og mange Maader til Fædrene“ (Hebr. 1, 1). Hvor g dommelig Høihed og Myndighed er forenet med me skelig tiltalende og opvækkende, overbevisende og destgjørende Kraft, vil et Samfund i et høiere Livs neste kunne dannes, hvilende paa samme Troesgr sammenholdt ved fælleds Bekjendelse og fælleds I fælleds Stræben ved forenede Kræfter.

Dette er Begrebet af den historiske, posit Aabenbaring, hvortil Christendommen fører, ikke sin Lære alene, men ved sig selv som historisk Kje gjerning.

§ 13.

Men dette Umiddelbarheds-Forhold til Gud, der

gjør Aabenbaringens Væsen, hvorledes skal det kunne godtgjøres at være mere end en from Tanke, en ønskelig Tro, hvorledes kunne godtgjøre sig i givet Tilfælde som historisk Sandhed og Virkelighed?

Evangeliet giver os Svar. Det er — siger Jesus — „Sandhedens Aand, som udgaaer fra Faderen, der skal vidne om mig“ (Joh. 15, 26), — vidne ogsaa derved, at „Enhver, som vil gjøre Faderens Villie, skal kjende, om Læren er af Gud“ (Joh. 7, 17). Vidnesbyrdet er Selverfaringen, Mennesket gjør i sit Indre om „det evige Livs Ord, der er Livsens Brød: Føden, der varer til evigt Liv, er Kilden, som opvælder i Mennesket, er Livets Lys paa den mørke Vandring, er Sandhedens Kraft til at frigjøre fra Syndens Trældom“ (Joh. 6, 27. 35. 68. 4, 14. 7, 38. 8, 12. 38). Til denne „Aandens og Kraftens Beviisning“ (*ἀπόδειξις πνεύματος καὶ δυνάμεως*) er det ligeledes at Apostelen henviser (1 Kor. 2, 14. Eph. 1, 13), og den kirkelige Apologetik søger Troens stærkeste Støtte i „testimonium Spiritus sancti“; thi „det er Aanden, som vidner, at Aanden er Sandhed, — Aanden, som vidner med vor Aand“ (Rom. 8, 16. 1 Joh. 5, 6).

Denne Beviisførelse af Guds Aand i og for Menneskets Aand er vistnok ikke en saadan, som overalt finder Indgang, endnu mindre overalt kan vente at fæste Rod, heller ikke en saadan, som paa noget Sted eller til nogen Tid kan betragtes som afsluttet eller fuldfærdig. Det fælleds Modtageligheds-Anlæg, hvorved Menneskets Sjel kan aabne sig for Gud, er vistnok her den første og almindelige Forudsætning; men kun der, hvor dette Anlæg har fundet sin Pleie og ved den har opnaaet en vis Grad af Fuldkommenhed og Fiinhed, vil den sjelelige Jordbund være beredet. Alligevel kan ingen anden Beviisførelse træde i Stedet.

Er Aabenbaringen en Udtræden af Gud af sit Mysteriums Dyb, en Afsløring af Guds Væsen og Villie, for at gjenoprette det ved Affaldet forstyrrede Forhold, drage Menneskene til sig i fornyet Samfund, da kan Aabenbaringsbeviset kun ligge i den som Virkelighed godtgjorte Kraft til at bevirke dette Samfund, i den inderlige og fulde Sikkerhed altsaa, hvormed Mennesket bliver sig bevidst her at have, hvad det udenfor søger uden at finde: Tilfredsstillelse af enhver Fromheds-Trang, Lys og Livskraft, Fred med Gud og med sig selv. Er denne Bevidsthed ikke tilstede om Meddelelse af et høiere Livs Kræfter igjennem Forsoningens Fred til Forløsning og Helliggjørelse, da vil enhver udvortes Beviisførelse være død og magtesløs; hvorimod Aabenbaringens aandelige Selvbeviisning vil have Kilden til Næring og Styrkning i Menneskets indre Livshistorie. I samme Grad som Livet forøger de alvorlige Erfaringers Sum, som Følelsen af Tvivlens Anfægtelse, af egen Afmagt og Hjælpeløshed bliver stærk og trykkende i Mennesket, vil Sjelen, baade bevidst og ubevidst, søge hen til Lyset, Freden og Kraften fra Gud; og uformærket vil Grunden danne og berede sig, hvorpaa Aabenbaringstroen kan hvile i uforstyrrelig Fasthed og uudtømmelig Frugtbarhed.

§ 14.

Den historiske Aabenbaring vilde imidlertid endnu ikke svare fuldelig til sit Navn, dersom den alene var Selvaabenbarelse af Gud som Aandernes Fader: af Viisdommen, udpræget i Ordet, af Helligheden og Kjærligheden, afspeilende sig i det personlige Liv, — ikke tillige af Gud som Naturens Herre: af den skabende, fornyende Almagt, dersom den ikke var Aabenbarelse af

den guddommelige Magt ligesaavel i den legemlige som i den aandelige Verden. Den aabenbarede Sandhed vilde derfor mangle sin tilsvarende, sin naturnødvendige Omgivelse, dersom den ikke var indført i Verden ved underfulde Begivenheder, ikke paa øiensynlig Maade var løftet ud over Det, som Tiden føder og udruger i sit Skjød. Det Oprindelige, timelig Begyndelsesløse kan ikke være indskrænket til det aandelige Moment i Aabenbaringen, der træder frem i Sandheds og Helligheds Form; det maa ogsaa træde frem som ydre Historie, i Gjerning og Livsbegivenheder.

Christus henviser til „Tegn og Undere (*σημεῖα καὶ τέρατα*)", „store og mægtige Gjerninger (*μεγαλεῖα, δυνάμεις*)" som „Faderens Vidnesbyrd" (Joh. 5, 32. 36. Matth. 11, 4—5). Han opfordrer til at „troe Gjerningerne, paa det det maa kunne kjendes, at Faderen er i ham og han i Faderen" (Joh. 10, 38. 14, 10—11), og han forekaster Jøderne, som Beviis paa vantro Forstokkelse, at de end ikke ved disse kraftige Gjerninger have ladet sig føre til Omvendelse (Matth. 11, 20—24). Apostlenes Tro paa Christus var Tro paa ham som Den, der var „mægtig i Gjerning og Ord — godtgjort af Gud ved kraftige Gjerninger, Tegn og Undere, hvilke Gud gjorde ved ham — salvet med hellig Aand og Kraft til at helbrede Alle, som vare betvungne af Djævelen, efterdi Gud var med ham" (Luk. 24, 19. Apg. 2, 22. 10, 38). Og ogsaa om Apostlene selv udhæves det med Eftertryk: at „Herren stadfæstede Ordet ved medfølgende Tegn, — vidnede med dem baade ved Tegn og Undere og mangehaande kraftige Gjerninger" (Mark. 16, 20. Hebr. 2, 4). Hvad Christus udtaler om Nødvendigheden af synlige Undergjerninger (Joh. 11, 42), finder sin Bekræftelse i

Evangeliets Historie. Hos dem, der vaktes ved Christi Ord og Gjerning, finde vi Troen støttet paa den Tankegang: at Gjerninger som de, han udførte, ikke kunde gjøres uden af Den, der er fra Gud, at større Gjerninger ikke kunde ventes af den forjættede Messias (Joh. 3, 2. 7, 31. 9, 30—33. 10, 21); det var hellig Sky overfor den mægtige Undergjører, der gjennembrød den første Forstokkelse, uvilkaarligt gav Tanken Magt om Frelsens Time som allerede oprunden (Matth. 12, 23. 14, 33. Joh. 6, 14. 11, 45. 12, 18). Paa den anden Side see vi Christus misbillige og tilbagevise den utaalmodige Higen efter synlige Undere, som Tegn paa den fra Gud og hans Sandhed bortvendte Slægt (*γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλὶς*: Matth. 12, 39. 16, 4. Luk. 11, 29). Han søger at vende Tanken hen til den aandelige Side af Aabenbaringens Underværk (Joh. 6, 30—33), og hvor det kjødelige Sind træder ham i sin Plathed imøde, afviser han enhver Opfordring til underfulde Gjerninger (*διὰ τὴν ἀπιστίαν*: Matth. 13, 58. Mark. 6, 5—6).

§ 15.

Det er allerede heraf indlysende, for hvilken Misforstaaelse og Misbrug Underets Anvendelse er udsat; thi, dersom der i Underet var givet et ubetinget tjenligt Middel til at bekæmpe det vantroe Sind eller berede en paalidelig Underbygning for Troen, vilde der netop der have været den stærkeste Opfordring for Herren til at anvende det, hvor han nu undlader dets Brug. Underet kan være Støtte for Troen; men det kan ogsaa staae blot som Gjenstand for den tankeløse Studsen eller den egennyttige Betragtning, og saaledes være uden al religiøs Indflydelse, ja endogsaa modarbeide Troens sande

Interesse. Det beroer Alt paa det Forhold, hvori det physiske Moment i samme stiller sig for Betragtningen til det aandelige. Heraf den forskjellige Dom om den apologetiske Betydning af Underbeviset. Hvad der synes Nogle ikke lettelig at kunne vurderes for høit, som den øiensynlige, legemlige Forherligelse af Aandens Væsen, som Gudsaabenbaringens umiddelbare, uomstødelige Beviis, bliver af Andre betragtet med misgunstigt, halv uvilligt Øie. Det forekommer dem at være Miskjendelse af Aabenbaringstroens Natur, Neddragning fra den aandelige Sphære, hvor den har hjemme, at ville støtte den til enkeltstaaende, ofte smaalige, i Grund og Væsen problematiske Begivenheder i den legemlige Verden*).

Endnu misligere synes Sagen at stille sig, naar der i Skriften ikke alene vises hen til Gjerninger som ligeartede med Christi, uden at der dog kan være Tanke om at indrømme dem nogensomselst religiøs Betydning (Matth. 7, 22—23. 12, 27), men ogsaa advares imod „store Tegn og Undergjerninger af falske Messiasser og falske Propheter — øvede efter Satans Kraft, med al Løgnens

---

* Ogsaa bortseet fra den Indsigelse, der er bleven ført i forskjellig Retning imod Underbevisets Sandhed og Gyldighed af Hume's Skepticisme og Spinoza's Abstraction, af Woolston's og Voltaires Naturalisme, eller den rationalistiske Empirisme, er det en vidt udbredt og hyldet Tanke, som allerede Chrysostymus udtaler: *ὁ ὑψηλὸς καὶ φιλόσοφος οὐδὲν δεήσεται σημείων· μακάριοι γὰρ οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες* (Hom. over Ps. 111). Luther's Ord ere bekjendte: om de synlige Tegn, der maae stilles hen for „Børn og den uforstandige, vantroe Flok", men ikke ere fornødne for dem, der troe Evangeliet; medens derimod dette, „at Christus virker uden Ophør i Christendommen ved sin guddommelige, almægtige Kraft, er i Sandhed at uddrive Djævelen, forjage Slanger og tale med nye Tunger for de Troende" (Walch, IX, S. 1339—41.

Magt", ved hvilke selv „de Udvalgte muligen kunne forføres" (Matth. 24, 24. 2 Thess. 2, 9), uden at der dog meddeles noget Kjendemærke, hvorved de Troende skulde paa paalidelig Maade være istand til at værge sig imod det bedrageriske Skin. Og er ikke Kirkens Historie, fra de hedenske Goëters og de jødiske Dæmonbesværgeres Tid indtil de nyeste Thaumaturgers, opfyldt med Gjerninger, som i vidnefast Form prange med alle Underets synlige Mærker, uden at det desuagtet har kunnet lykkes dem at opnaae nogen sand Betydning for den religiøse Tro? Allerede de gamle Apologeter (Origenes og Arnobius) have derfor erkjendt Utilstrækkeligheden af det Underfuldes Mysterium i og for sig, og indskærpet Nødvendigheden af, tillige at tage Hensyn til Undergjørerens Personlighed, til den velgjørende Hensigt, til den bramfrie Simpelhed i Udførelsen. Men synes ikke heri at ligge en faktisk Opgivelse af den Tanke, at ville støtte Aabenbaringstroen paa formeentlige Undere? synes det ikke modsigende: til samme Tid som man ikke indlader sig paa at gjendrive, men simpelthen forkaster Betydningen af den hele Række af nærmere liggende, omstændeligt berettede og documenteerte Undere, at ville have de nytestamentlige Underfortællinger betragtede som ophøiede over Indsigelse, ville have deres Indhold hjemlet udelukkende Krav paa at gjælde som Støtte for Aabenbaringstroen?

Saameget er klart — allerede af Skriftens egne Antydninger —, at det er i et andet og høiereliggende Punkt end den blotte physiske Uforklarlighed at Underets religiøse Kraft maa søges, naar den apologetiske Betydning af Underbeviset skal kunne opretholdes.

§ 16.

Underets Begreb er indesluttet i selve Aabenbaringens, den historiske Aabenbarings Begreb, og maa udledes deraf. Som Aandens Udtræden i Legemligheden, som Guds Væsens Selvfremstilling i menneskelig Form, kan Aabenbaringen ikke tænkes, efter sit Indhold, som Modsætning til det menneskelige Aandevæsens Love, men som deres Støtte og Besegling, ligesaalidt som den, efter sin Form, kan tænkes udreven af den historiske Sammenhæng, men maa tænkes indføiet ved Guds skabende Virken i den historiske Følge. Vi have her den ledende Regel ved Dannelsen af Underets Begreb. Underets Væsen som *τέρας*, d. v. s. betragtet fra sin Naturside, i Forhold til Naturlivet og dets Love, er ikke Unatur, Modsætning til Naturlivets Grundlove, men Overnaturlighed, Naturlivet paa et høiere Trin, hvor, efter en fuldkomnere Verdensorganismes Love, den hemmelighedsfulde Eenhed af Aand og Legem, af det Ethiske og det Physiske kommer til Syne paa et enkelt Punkt.

Det Overnaturlige tør, paa den anden Side, ikke forvexles med det Uforklarlige. Herved er endnu intet videre betegnet end den nedad, mod Mennesket vendte Side af det Underfulde, et subjectivt Modsætnings-Forhold til den menneskelige Kundskab til Naturen og dens Love — et uophørlig vexlende Forhold, efter Personers og Tiders Forskjellighed. Det Overnaturliges Navn derimod betegner den opad, mod Gud vendte Side, en objectiv Modsætning til den bestaaende Naturorden, en umiddelbar

* „Deus, creator et conditor omnium naturarum, nihil contra naturam facit; id enim est cuique rei naturale, quod ille fecerit, a quo est omnis modus, numerus, ordo naturæ." Augustin. c. Faust. XXVI. 3.

Guds-Virksomhed, som træder istedetfor den i Naturens Livsorden grundede Følge af Aarsag og Virkning. Men hvorledes kan en saadan Slutning være forsvarlig? Thi den gaaer ud fra et blot subjectivt Moment, Erkjendelse af Phænomenets Uforklarlighed; men den søger Uforklarlighedens Grund i et objectivt, et særligt Forhold til den almægtige, over Naturkræfternes System, fritvirkende Gud. Slutningen vilde vistnok mangle al berettiget Grund, hvorsomhelst det Underfulde og Uforklarlige er af saadan Art, at det tyder hen til en overlegen Kundskab til Naturen, røber sig selv som Virkning af beregnende Kløgt til at benytte ubekjendte Kræfter ved Ledning og indbyrdes Forbindelse; — her finde vi os blot henviste til Opdagelsernes og Opfindelsernes ubestemmelige Rige. Derimod befinde vi os paa ganske anden Grund, og Betragtningen vil bevæges i ganske anden Retning, hvor Undervirkningen staaer for os som Yttring af Aandens paa eengang stærke og veldædige Magt over Materien, saasom naar Sygdommen viger, naar Livet vender tilbage ved Villiens udtalte Bud. Men renest og sikkrest er Underets Beviiskraft, naar det Underfulde og Uforklarlige staaer — saaledes som Christi Födsels eller hans Opstandelses Under — som et Punkt, der med slaaende Øiensynlighed har grebet ind i Verdensbegivenhedernes Gang, har ved Aandens stærke Magt vendt Kampen eller løst Spændingen til det Sandes og Godes følgerige Seier.

Her — ved Storheden af den teleologiske Betydning — bliver *τέρας* til *σημεῖον*: det Underfulde viser sig som Formen — den paa den sløve Sands beregnede Form —, ved hvilken Øiet oplades til at see og kjende den mægtigt og naadigt virkende Guds-Finger. Den første, uvilkaarlige Virkning af det uforklarligt Underfulde, den skye

Forbauselse opløser sig her i ærefrygtsfuld Tilbedelse; thi hvad der kommer til Aabenbarelse i Underet, er frembrydende Glimt af en fuldkomnere Naturorden, hvor de guddommelige Verdensformaal træde seierrigt frem i Modsætning til den langsomme, oftest usynlige Fremgang i det naturlige Verdensløb. Hvad den fromme Tro aner og haaber, finder her sin Stadfæstelse og Besegling i øiensynlig Virkelighed.

Det er saaledes Eenheden af det legemlig Underfulde, og det aandelig Betydningsfulde, der udgjør Underets Væsen og er i Stand til at begrunde Troen derpaa. Men Forholdet imellem det physiske og det aandelige Moment vil ikke behøve at være det samme overalt; netop ved forskjelligt Forhold til forskjellig Tid vil den samme religiøse Virkning være bedst opnaaelig. Aabenbaringstegnet kan være sammentrængt i enkelte Gjerninger, træde frem som Magthandling, hvor en høiere Villieskraft gjennembryder den naturlig ordnede Følge af Aarsag og Virkning; men det Underfulde kan ogsaa komme os imøde mere i Skikkelse af den klart synlige, gjennem Tidsløbenes Række verdenstyrende Viisdom og Naade, end af den verdenbeherskende Magt. Saaledes omfatter ogsaa Underbeviset for den christelige Aabenbaring meget forskjelligartede Momenter, bevæger sig i meget forskjellig Retning; men det er den selvsamme Beviisførelse, hvad enten Betragtningen indskrænker sig til de enkelte mægtige Gjerninger og underfulde Begivenheder, som udgjøre Hovedpunkterne i den hellige Historie, eller den udvides til de verdenomdannende Virkninger, der ere udgaaede fra Christendommen, som Vidnesbyrd om dens Udspring fra Verdens almægtige Herre og Styrer.

III. Christendommen som Guds-Aabenbaringens Fuldendelse.

§ 17.

Christendommen er „Mysteriet, den hemmelighedsfulde Guds-Viisdom“, som har været „skjult i Gud fra Verdens Begyndelse, fortiet fra evige Tider“, men nu „ifølge en evig Beslutning er aabenbaret, kundgjort for alle Folk, ja for Magter og Herskaber i Himlen“ (Rom. 16, 25—26. 1 Kor. 2, 7. 10. Eph. 3, 9—11. Kol. 1, 26—27). Christi Komme til Verden er „Tidens Fylde, Tidernes Fuldkommelse“ (Gal. 4, 4. Hebr. 1, 1. 9, 26), Frembrud af den nye Tingenes Orden i den aandelige Verden. Thi overfor „Christus, „Sønnen, den Eenbaarne“, staae selv de Ypperste i Fortiden, Moses og Propheterne som Tjenere (Hebr. 1, 1. 3, 5—6); overfor Ham, der er „Guds Væsens udtrykte Billede, i hvem al Guddommelighedens Fylde boer“ (Hebr. 1, 3. Kol. 2, 9), ere Hine kun „hellige Mænd, drevne af Guds Aand“ (2 Ped. 1, 21); overfor Ham, der er „Verdens Lys“, staaer det prophetiske Ord som Lysningen, der bebuder Dagens Komme (2 Ped. 1, 19). Først ved Christus er „Naaden og Sandheden“ aabenbaret, ligesom Tugtemesteren til sin Tid er givet ved Moses (Joh. 1, 19. Rom 8, 32); først ved Christus er Guds Kjærlighed, hvormed det enkelte Folk fordum var udkaaret til „Eiendoms-Folk“, Gjenstand for „den sönlige Udkaarelse, Herligheden og Pagterne, Lovgivningen, Gudstjenesten og Forjættelserne“ (Rom. 9, 4), aabenbaret som „Kjærlighed til Menneskene“ (φιλανθρωπία, Tit. 3, 4); thi Christus er sendt „for at frelse det Fortabte“ (Matth. 18, 11); hans Forløsningsværk naaer saa vidt som Synden. Christi Ord er „Aand og Liv“,

er Frelsens, „det evige Livs Ord“, „Kraft til Salighed for den, som troer“ (Rom. 1, 16), — Ordet, „som ikke skal forgaae“ (Matth. 24. 35. Joh. 5, 24. 6, 63. 68. Apg. 13, 26), „det blivende (τό μένον), i Modsætning til den forgængelige Jødedom (2 Kor. 3, 11). Christi Rige er et urokkeligt Rige (βασιλεία ἀσάλευτος)“, over hvilket end „ikke Helvedes skulle have Magt“ (Hebr. 12, 28. Matth. 16, 18). Thi dette Riges Herre er „Arving over alle Ting“ (Hebr. 1, 2); ham er „given al Magt i Himlen og paa Jorden“ (Matth. 28, 18. 11, 27. Joh. 17, 2); og „det bør ham at regere, indtil han faaer lagt alle Fjender under sine Fødder“, da „Sønnen selv skal underlægge sig ham, som haver underlagt ham Alt“ (1 Kor. 15, 25—28).

Det kan ikke være Tvivl undergivet, hvilken Stilling og Rang Christendommen her tillægger sig selv, hvor langt man vilde være fra at give Evangeliet den Ære, hvorpaa det gjør Fordring, dersom man var villig til at indrømme Christendommen en relativ Fuldkommenhed, ja selv til at hylde den som den reneste Sandhedsform, det virksomste Sædelighedsmiddel, Historien har at opvise, men dog ikke anderledes, end at den skulde ansees beskikket til, ligesom dens Forgængere, at indtage sin bestemte Plads, udfylde sit bestemte Tidsmaal, for at berede Veien for det Fuldkomnere, som da til sin Tid kan træde i dens Sted. Christendommen lader sig ikke nøie med det ubestemte Begreb af en Forrang, et Fortrin, en forholdsviis Fuldkommenhed; den vil erkjendes som Religionshistoriens Afslutning, som Guds-Aabenbaringens Fuldendelse, som den absolute Religion. Den udelukker enhver Tanke om, at den selv skulde falde ind under Begrebet af det Midlertidige, det Forgængelige. Til Døberens Spørgsmaal (Matth. 11, 3): „er du

Den, som kommer, eller skulle vi vente en Anden?“ har den christelige Tro kun eet Svar, uden nogen Tidsbegrændsning eller noget Forbehold: at Christus er Den, der er kommen saaledes, at ingen Anden kan eller skal ventes, at hans Ord, som hans Magt og hans Rige, er evigt som Sandheden selv, med Gyldighed og Kraft for alle Tider og alle Slægter.

§ 18.

Hvorledes skal denne Tro kunne retfærdiggjøres? hvorledes værge sig imod den, som det synes, velberettigede Indsigelse: at Christendommen, som historisk opstaaet, maa føies ind som enkelt Led i den historiske Udviklingsrække, med den Bestemmelse selv at arbeide paa sin Afløsning i Tiden ved det Fuldkomnere?

Det er Kirkens Livshistorie, der først er naturligen kaldet til at føre Christendommens Sag. Har ikke dens gjenfødende, fra Grunden af omdannende Magt allerede sit synlige Mindesmærke i Apostlenes forvandlede Personlighed og Liv? Staaer ikke Paulus som den levende Udtydning af Ordet om „den nye Skabning i Christus, hvor det Gamle er forgangent, og Alt er blevet nyt“ (2 Kor. 5, 7)? Staae ikke de christne Menigheder, uagtet al deres Vaklen og al deres Brøst, som lysende Punkter i det almindelige Mørke, der omhyller Hedenskab og Jødedom i Kirkens Fødselstid? Og har ikke Christendommen i Aarhundredernes Løb mere og mere godtgjort sig som den store Forløsnings-, Oplysnings-, Helliggjørelses-Anstalt i Verden? Hvilken Side af menneskeligt Liv og menneskelig Virksomhed — ikke alene den religiøse og sædelige, den videnskabelige og kunstneriske, men ogsaa den mere udadvendte: Lovgiv-

ning, Statsstyrelse, folkeligt Samqvem i videre og snevrere, i offenlige og huuslige Forhold — er forbleven uberørt, upaavirket af Christendommens Indflydelse?* Hvorledes har ikke Christendommens Væsen udpræget sig i enhver Retning, hvori aandelige Kræfter arbeide, deels ved at nedbryde rodfæstede Fordomme og deri grundede fjendtlige Adskillelser, Modsætninger, Opløsninger, deels ved at opreise en Lov som høieste Myndighed, der erkjendes og hyldes af Alle, og med den en ledende Regel for enhver Livsdannelse, et Forbindelsespunkt for stræbende Kræfter af høist forskjellig Art? Og fører ikke enhver Sammenstilling af den christne Verdens Udvikling og aandelige Vilkaar med de Folk, til hvilke Evangeliet ikke endnu er naaet hen, til en Modsætning, der endnu bestandig kan betegnes, ligesom Apostlene have betegnet den til deres Tid, som Lysets og Frihedens Rige overfor Mørkets og Trældommens?

Alt dette er Sandhed; det vil blive Resultatet af enhver uhildet, omskuende og grundig historisk Betragtning. Christendommen skyer ikke den aandelige Kraftmaaler, som kan søges i den christelige Tænknings, det christelige Livs Historie; og den christelige Tro kan finde rig og ædel Opbyggelse ved denne Søgen. „Øievidnerne havde alene Grundlaget for sig, paa hvilket de, i Overbeviisning om dets Sikkerhed, vovede at opföre en stor Bygning; men vi have denne store Bygning for os; at Grunden er god, veed jeg nu, da Huset staaer i saa lang Tid, med sikkrere Overtydning end de kunde vide det, der saae Grunden lægges“**.

* Jvf. P. E. Lind: Christendommens Indflydelse paa den sociale Forfatning fra dens Stiftelse til Justinian. 1852.

** Lessing, Schriften V. S. 164.

Men desuagtet vilde der fordres af Historien, hvad den er ude af Stand til at yde, dersom man i dens Vidnesbyrd vilde søge Grundlag og Støtte for Troen paa Evangeliet som den evige og uomskiftelige Verdensfører til Sandhed og Salighed. Ikke alene er Christendommens Historie en Historie af Lysets Kamp og Brydning med Mørket, og denne Kamp er i sine enkelte Optrin undergivet den hele Indvirkning af de øvrige verdenshistoriske Forhold, saa at de modstræbende, centrifugale Kræfter til sine Tider træde frem som tilsyneladende overlegne, indtil Forvildelsen, øiensynlig og afskrækkende, har fremkaldt en tilbagegaaende Bevægelse; ikke alene kan derstedse tvivles og tvistes angaaende historiske Kjendsgjerningers og Virkningers Udspring og Grund, som Følge af den Sammenfletning, hvori intet Øie formaaer at trænge ind, af fjernere og nærmere liggende Forhold, af de forskjelligstartede, snart samvirkende snart modstridende Kræfter; og saaledes vil det heller ikke være muligt, efter den Maade, hvorpaa Christendommen er indflettet i og ligesom sammenvoxet med alle øvrige Cultur-Momenter, at udskille den som ene og selvstændigt virkende Kraft. Men den historiske Betragtning kan i ethvert Tilfælde ikke føre videre, end til Erkjendelse og Paaskjønnelse af Christendommens høie Værd og store Fortrin, i Forhold til det Tidligere eller det Samtidige; den Slutning derimod, at Christendommen staaer udenfor det Timeliges Omskiftnings- og Forgængeligheds-Lov, at den ikke selv er et Overgangstrin, et Gjennemgangspunkt til noget Høiere, men at den menneskelige Aand paa ethvert hvilketsomhelst Udviklingstrin skal i den have sin Hvile og Tilfredsstillelse, kan ikke bygges paa den ydre Histories Grund.

§ 19.

En anden Vei maa altsaa indslaaes: Betragtning af den christelige Aabenbarings-Charakteer og det deri grundede Forhold til det menneskelige Væsen og Væsensliv. Modsætningen, hvori Christendommen stiller sig til enhver anden historisk Guds-Aabenbaring, som det Ubetingede, Evige til det Begrændsede, Midlertidige, maa søge sin Godtgjørelse i det eiendomdommelige Forhold, hvori Christendommen staaer paa den ene Side til Gud, det sig selv aabenbarende Subject, paa den anden Side til Mennesket, Gjenstanden for Aabenbaringens Meddelelse og Indvirkning.

Gudsaabenbaringen har endnu ikke naaet sit høieste Punkt, sin reneste Form derved, at et menneskeligt Enkeltvæsen bliver kaaret og indviet til at være det Guddommeliges Tolk. Thi, hvormeget vi end ville tænke os et saadant Menneskeliv luttret, styrket, udviklet ved den guddommelige Aands Indvirkning (Inspiration), vil det gudbeaandede Liv dog her stedse fremtræde begrændset og betinget, bundet og hæmmet ved visse oprindelige Former, ved det Deelvise og Brudstykkeagtige, det Skrøbelige og Syndige, der hefter ved det menneskelige Individs Personlighed og Liv. Først naar Formerne af den menneskelige Individualitet blive afløste af en ideel Menneskelighed, altsaa ikke saaledes, at en allerede bestaaende menneskelig Personlighed bliver Bolig for Guds Aand, men saaledes, at Gud selv træder ind i den menneskelige Verden i mennskelig Skikkelse, danner sig selv en Menneskelighed, som er intet Andet end den rene, gudlige Form af Menneskenaturen (Incarnation), først da vil det fuldkomne, sande,

hellige og helliggjørende Aabenbarings-Organ være tilstede. Dette er den christelige Aabenbarings-Typus; og ud over den formaaer Tanken ikke at stige. — Aabenbarings-Meddelelsen er ikke fuldstændig, hvor den er indskrænket til Ordet — som Lov og Lære, hvor Aabenbaringens Bringer og Bærer overgiver Ordet, saaledes som Moses Lovens Tavler, som det hellige Sandheds-Orakel, der staaer udenfor og over, fremmed for ham selv. Fuldstændigheden er først da opnaaet, naar Ordet og Livet falder sammen som Eenhed, som tosidet, toformet Aabenbarelse af det samme Guddomsvæsen. Men saaledes er Faderen kun aabenbaret i den eenbaarne Søn. Christus alene har udtalt: „jeg er Sandheden og Veien; — jeg er Opstandelsen og Livet, hvo som seer mig, seer Faderen“ (Joh. 11, 25. 14, 6). Hvorledes skulde en fuldkomnere Meddelelsesform kunne tænkes? — Aabenbarings-Virksomheden mangler sin Fylde, Formaalet det sande Høidepunkt, hvor den er eensidigt beregnet paa, enten som Lære at udvide Kundskabens Kreds, tilføre nyt Tænknings-Stof, eller som Lov at bryde Villiens Selvraadighed og ordne Livet i regelret Gang. Men høiere staaer intet Formaal, end at gjenforene Menneskene med Gud, gjenoprette det ved Syndens Affald forstyrrede Freds- og Samfunds-Forhold. Dette Maal kan ikke naaes ad nogen anden Vei, end derved, at Gud sig selv aabenbarende Kjærlighed opfylder Menneskets Væsen, selv i dette fuldbyrder Forsoningens, Gjenfødelsens, Helliggjørelsens Værk. Og just heri have vi den udtømmende Betegnelse af Christi Gjerning: „ved Moses er Loven givet; Naaden og Sandheden er vorden ved Jesus Christus“ (Joh. 1, 17). Som Den, i hvem denne Naade og Sandhed er aabenbaret i hans

Liv og hans Virksomhed, er Christus selv „Veien, Sandheden og Livet," — er selv „bleven os Viisdom fra Gud, Retfærdiggjørelse og Helliggjørelse og Forløsning" (1 Kor. 1, 30).

Naar saaledes Aabenbarings-Ideen har i Guds Selvaabenbarelse i Christus saa reen og fuldstændig, saa frugtbar og virksom en Form, som Tanken formaaer at undfange den, saa er det en Mening eller Paastand, der savner al Begrundelse, at det Tidspunkt skulde indtræde i Menneskeslægtens Historie, da Evangeliet skulde kunne have udtømt sin Kraft, kun skulde staae tilbage som en ærværdig Reliquie fra en afsluttet Fortid. Det kan alene have sin Grund i mangelfuld Erkjendelse af, hvori Evangeliets rette og sande Væsen er at søge — og denne Mangel vil som oftest være grundet i Mangel paa alvorlig Selvprøvelse og Bevidsthed om Det, hvortil Mennesket har Trang, og om Det, der formaaer at stille denne Trang —, naar Tanke og Attraa søger ud over Evangeliet, som om dette ikke skulde have alt Det, der giver Tanken Lys, Sjelen Fred, Livet Fasthed og Reenhed. Derfor er det Vidnesbyrdene af det indre Liv og dets Erfaring, til hvilke Christus selv viser hen (Joh. 7, 17); og det er kun ved at levendegjøre Bevidstheden om, hvor rigt Evangeliet er paa Kraft til at udfylde Savnet, tilfredsstille Trangen, som følger Mennesket igjennem alle Trin af den jordiske Tilværelse, at Apostelens Bekjendelse: „Herre! hvor skulle vi gaae hen? du har det evige Livs Ord" (Joh. 6, 67), kan arbeide sig frem til at blive alle Tiders og alle Slægters Bekjendelse.

§ 20.

Det synes, som om en Religion, der ikke skal være undergiven Tidens Magt, der skal staae fast som aande-

ligt Værn og Værge, medens alt Andet vexler, omskifter og forgaaer, maatte allerede ved sin første Fremtræden, i den oprindelige Form, hvori den er bleven meddeelt, have baaret dette Evighedens ophøiede Stempel; det synes, som om man i det hellige Ord maatte forgjeves søge disse Mærker, der ved enhver Lære af menneskeligt Udspring og forgængelig Natur røbe Tidsalder og Fædreland, hvortil den hører, og den hele Indvirkning, som forudgaaede og samtidige Forhold, bevidst eller ubevidst, have udøvet paa den aandelige Frembringelse, paa Tanken og dens Fremstilling.

Men allerede i selve Begrebet af Aabenbaring vil en saadan Forestilling have sin Gjendrivelse. Thi al Aabenbaring er Opladelse af den Uendeliges Væsen for det aandelige Øie; men Meddelelsen maa vende sig til enkelt Folk, enkelt Slægt som Mellemled, ved hvilket Lyset skal forplantes til den øvrige Menneskehed. Ligesom Christus ikke blot er „født af en Qvinde", men ogsaa er „født under Loven" (Gal. 4, 4), saaledes maatte Christi Lære, som væsenligt er Lære om ham, ikke alene klæde sig i menneskelig Tales Symbolik, men ogsaa betjene sig af den bestemte Sprogform, den Kreds af religiøse Forestillinger og Udtryksmaader, som hørte hen til Evangeliets Fødsels-Tid og Sted. Ikkun ved at slutte sig naturligt og inderligt til Tidsalderen og den nærmeste Slægt, kunde Evangeliet træde i det samme naturlige og inderlige Forhold til alle Tider og Slægter. Ved et Lære-Schema eller et Regulativ kan Fuldkommenheden tænkes som en Abstracthed, der staaer lige fjern fra Alle, men ikke ved Ordet, som skal være Troens Udtryk og Bærer, det aandelige Livs evig friske og nærende Kilde.

Og just saaledes træde Christus og Apostlene os imøde i den hellige Skrift. Det vilde, ogsaa uden al historisk Overlevering, være utvivlsomt ifølge indre Mærker, at Christus og Apostlene ere udgaaede af det jødiske Folks Midte, og fremstaaede paa en Tid, da Mosaisme og Jødedom ikke længere stod i skarp Modsætning til de hedenske Religions- og Viisdoms-Former, men hvor en frugtbar, dybtindvirkende Forbindelse efterhaanden havde dannet sig saavel med den østerlandske som med den græske Religion og Cultur. De synlige Traade, der paavise Indflydelsen af disse særegne aandelige Forhold og Omgivelser paa Christendommens Meddelelsesform, ere mange og mangfoldige. Det er ikke et og andet enkelt Punkt, som her kan udhæves. Det gjælder om det nye testamentlige Læreforedrag i dets Heelhed, om Udviklingen af Guds Væsen og Forhold til Verden og Menneskene, af Aandeverdenen, af Christologien (Logos-Ideen og den theokratiske Messias-Idee), af Forsoningen, af Opstandelsen, Parusien, Dommen, at den hele Kreds af Forestillinger og Udtryksformer, Lignelser og Billeder viser hen til den gammeltestamentlige, ved Orientalisme og Hellenisme befrugtede og deelviis omdannede, Jordbund. I dette aandelige Natur-Slægtskab har den historiske Fortolkning af det Nye Testament sin Rod og Betydning.

Men det er ikke blot denne historiske Naturside, hvorved Evangeliets hellige Ord staaer i en almindelig Forbindelse med den gamle, nærmest den jødiske, Verdens Tænkning og Udtryksmaade angaaende guddommelige Ting (jvf. § 1, S. 3-4). Paa mangfoldig, nærmere og særegen Maade have de omgivende Forhold, Modtagelighedsevne, Dannelsesgrad, Stemning hos de paagjældende

Personer indvirket, deels hæmmende og begrændsende deels ledende og bestemmende, paa Ordets Forkyndelse. Vi vilde have havt en fuldstændigere og mere uforbeholden Meddelelse af Christi Mund, dersom Disciplene havde havt aabnere Øren og været stærkere til at bære dets Vægt (Joh. 16, 4. 13), — en renere og fyldigere Udvikling af Apostlene, dersom de havde havt Læsere for sig med skarpere „Sands til at skjelne mellem Godt og Ondt“ (1 Kor. 3, 2. Hebr. 5, 12—14). Ligesom Christus erkjendte Nödvendigheden af at tye til billedlig Indklædning for at vinde Indgang for Ordet om Guds Riges Hemmeligheder (Matth. 13, 11), saaledes var det for Paulus under hans Prædiken en Opgave, at være „Alt for Alle“: som Jøde for Jøderne, som uden Lov for dem, der stode udenfor Loven, som skrøbelig for de Skrøbelige (1 Kor. 9, 19—23). Dette Hensyn, paa mangfoldig Maade udvidet og indskrænket, ledet snart i een snart i en anden Retning, lader sig forfølge gjennem alle Christi Taler og Apostlenes Breve; det træder frem ikke alene i Tiltalens, Stilens og Tonefaldets beregnede Forskjellighed, men i selve Talens Anlæg, i Udviklingens Formaal og Gang, i Valg og Bygning af Beviisførelse*; det træder frem ikke alene i Apostlenes Behandling af Evangeliet, men ogsaa i deres Leveviis, i den Maade, hvorpaa de gradviis føre den evangeliske Sandheds- og Frihedslov ind i Livet (Apg. 15, 28—29. 16, 3. 21, 20—26. 1 Kor. 8, 4—13).

En saadan Selvnedladelse og Tillempning (συγκατάβασις, συγχώρησις, condescensio, accommodatio),

* Jfr. min: det N. Testaments Hermeneutik, S. 481—85. 504—11.

en omhyggelig Benyttelse af religiøse Forestillinger, Læreformer, Udtryksmaader, der som indholdsrige Symboler kunde benyttes som Tilknytningspunkter for Evangeliet, — er fra Kirkens ældste Tider af bleven erkjendt som ubestridelig Kjendsgjerning.* Først naar Acommodationens Begreb lades uden tilbørlig Begrændsning, naar den, istedetfor at fastholdes som det viselig beregnede og afpassede Middel i det guddommelige Ords Tjeneste, bliver opfattet i løs og slap Almindelighed som Optagelse og Anvendelse af alskens falske og overtroiske Folkeforestillinger, kan dette Begreb blive det farlige Vaaben til at undergrave Christendommen, til at opløse og forflygtige Aabenbaringens positive Indhold, dens eiendommeligste Kjerne. Men det følger allerede af Begrebet af Aabenbaringens Historie, at den i Guds Raad udseete og beskikkede „Tidens Fylde“ maa tænkes som et Tidspunkt, hvor den aandelige Modtagelses- og Meddelelses-Evne ikke har lagt større Hindringer i Veien for Sandhedens Aabenbarelse, end at de have kunnet overvindes ved den aabenbarende Viisdom. I denne Viisdom er Begrændsningen given. Den er udtrykt i Christi Selvbetegnelse som „Sandheden og Sandhedens Vidne“ (Joh. 14, 6. 18, 37), i Forjættelsen om Aanden, der skal „føre til al Sandhed“, til Frigjørelse af det indre

---

* Ogsaa Conf. aug. paaberaaber sig et Exempel paa den apostoliske accommodatio facti. „Apostoli jusserunt abstinere a sanguine; quis nunc observat? Neque tamen peccant qui non observant, quia ne ipsi quidem apostoli voluerunt onerare conscientias tali servitute, sed ad tempus prohibuerunt propter scandalum.“ Og den Regel indskærpes: „est enim perpetua voluntas evangelii (ɔ: den blivende Aand og Mening i Evangeliet) consideranda in decreto.“ art 23.

Menneske ved Erkjendelse af Sandheden (Joh. 16, 13. 8, 32), i den Fasthed, hvormed Apostlene bortvise enhver Brug af den usande Overtalelseskunst (1 Kor. 1, 17. 2, 1. 4—5), og træde op imod al Forvanskning af „den sunde Lære“ (2 Tim. 4, 3. 2 Kor. 2, 17. 4, 2), al Eftergivenhed paa den evangeliske Sandheds Bekostning (Gal. 2, 11 f. Eph. 5, 6. Kol. 2, 4. 18). Vi finde os saaledes henviste til Ordet selv, dets indre Væsen, til Midtpunktet i Christi Lære og den apostoliske Prædiken. Det er støttet hertil, at en klarere og sikkrere Indsigt maa søges i det indbyrdes Forhold imellem de forskjelligartede, indenfra hentede eller udenfra optagne, mere egenlige eller mere billedlige, Forestillings- og Fremstillings-Former; det er under Veiledning af den forjættede Sandheds-Aand, at den evangeliske Kjerne maa ventes at blive fremdraget af dens Indklædning i altid større Reenhed og Kraft.

§ 21.

Men, naar saaledes den Skikkelse, hvori Christendommen fra først af er indtraadt i Verden, er paa mange Maader bleven betinget med Hensyn til en bestemt Tidsalder, dens aandelige Vilkaar, og til bestemte personlige Forhold; naar det maa indrømmes, at hine Vilkaar og disse Forhold i mangen Henseende vare lidet gunstige for det guddommelige Ord, at Jordbunden, hvori Evangeliets første Udsæd skete, var mager og rig paa ondartet Ukrudt; naar det er unægteligt, at iblandt en mindre kjødeligsindet og vantro Slægt Hindringerne vilde have været færre, og saaledes en renere og friere Meddelelse af Ordet mulig: hvorledes skal det da kunne nægtes, at Christendommen, saaledes som den er overleveret i de

hellige Bøger, er modtagelig for og trængende til Fuldkommengjørelse? Men — dette indrømmet, hvorledes kan der da endnu tillægges den en Fuldkommenheds-, en Absolutheds-Charakteer? Er ikke Fuldkommenheds-Begrebet ligefrem ophævet ved Begrebet af mulig Fuldkommengjørelse, Perfectibilitet?

Det er denne formeentlige Selvmodsigelse, der ligger til Grund for en Tanke, som fra Kirkens ældste indtil dens nyeste Tid kommer frem under de forskjelligste Skikkelser: at Evangeliet, saaledes som det foreligger, ikkun skal være at betragte som Forarbeide, Forberedelse til en fuldkomnere Sandheds-Aabenbarelse. Montanisterne adskilte — støttende sig til den fremskridende Udviklings-Lov, lige gyldig i Naadens og Naturens Rige — en tredobbelt Aabenbarings-Periode. Ligesom Lovens og Propheternes Barndomstid er bleven afløst af Evangeliets Ungdomsalder, saaledes skulde ogsaa denne afløses af den modne Manddoms-Periode ved Parakletens Opvækkelse af nye Propheter, gjennem hvilke først den rette Fuldstændiggjørelse og Udvidelse skulde blive opnaaet ved nye Aabenbaringer*. Gjennem Middelalderen drager en længselsfuld Fremadhigen sig til Aandens Aabenbaring, adskilt fra Faderens i det Gl. og Sønnens i det N. Testament**, til det rette, fra Bogstavens Magt ud-

---

* „Justitia (nam idem Deus justitiæ et naturæ) primo fuit in rudimentis: natura Deum metuens; dehinc per legem et prophetas promovit in infantiam; dehinc per evangelium efferbuit in juventutem; nunc per paracletum componitur in maturitatem.“ Tertull. de virg. vel. 1.

** Fornemmelig støttet til Abbed Joachims Skrifter († 1201-2), hvori der henvises til „evangelium æternum, quod est in spiritu, quoniam utique evangelium, quod est in littera, temporale est, non æternum.“ comm. in apocal. p. 95.

løste, „evige Evangelium," som skal bringe alle Mysterier for Lyset og aabne Perioden af den sande Incarnation: den Hellige Aands Iboen i den hele Menneskehed. Og naar Mystikerne vende Blik og Tanke bort fra den historiske Christus, og søge Alt i den indre Christus; naar den rationalistiske Skole viser hen til en „Religion for de Fuldkomnere, de Myndige," ved Frigjørelse fra den positive Christendoms Dogmer*; naar endelig den speculative Theologies Paastand, at Evangeliet skal erkjende sin Fuldendelse og Forklarelse i den Systembygning, hvori den dialektiske Kunst har forstaaet, ved Omstøbning og Omsætning at finde en tilsyneladende Plads for de evangeliske Læreformer: — da er det det Samme, der her bliver forsøgt ad Contemplationens, Forstands-Reflexionens, Speculationens forskjellige Veie. Til Grund ligger hist saavelsom her Erkjendelse af en Berettigelse, en Opfordring til at søge Christendommens egenlige Væsen udskilt fra dens Form, en Oppositionsretning imod den ubetingede Fastklyngen ved enhver af disse Former, i hvilke Tid og Forhold har havt deres Deel, som om Christendommens Liv skulde være givet i og med dem, og maatte savnes uden dem. Støttet paa en Ret, som Skriften ved sin hele Beskaffenhed giver Medhold, har man, ved at skjelne forskjellige Aabenbaringstrin, søgt en høiere Tilfredsstillelse end den, Christendommen i den Skikkelse, hvori den foreligger, synes i Stand til at yde, uden derfor at ville lade det komme til aabent Brud.

Men i Virkeligheden er dog et saadant Brud tilstede.

---

* Teller: die Religion der Vollkommneren, 1792. Krug: Briefe über die Perfectibilität der geoffenb. Relig. 1795-96. Tieftrunk: die Relig. der Mündigen, 1800.

Thi der er Fornægtelse, bevidst eller ubevidst, af Christendommens Aabenbarings-Charakteer, hvorsomhelst det fuldkommengjørende Princip i Virkeligheden søges udenfor Christendommen, i et nyt Aabenbarings-Lys, ydre eller indre, og hvor derfor det, paa Rensning, Fuldstændiggjørelse, Udvidelse rettede Arbeide maa føre ud over Christendommen selv. Hvor Det, der bydes som den rene og fulde Sandhed, er en Viisdom fjern og fremmed for Christi Ord, vil man ikke kunne unddrage sig det Alternativ: at denne Viisdomslære i sin Reenhed enten maa have ligget langt borte fra Christi Tanke, eller at Ordet i Christi Mund har været Tankens uheldige, aldeles utilstrækkelige Tolk. Ikkun da vil Christendommens Absolutheds-Charakteer kunne bestaae med Perfectibilitets-Begrebet, naar den fuldkommengjørende Kraft søges og findes i det guddommelige Ord selv. Evangeliet er ikke et Object, der skal gives hen til fremmed Kraft og Viisdom, for ved den at blive ført henimod et vilkaarligt opstillet Fuldkommenheds-Maal; men den er Subject-Object*. Dets Fuldkommengjørelse er Selvfuldkommengjørelse; og denne Kraft til at fuldkommengjøre sig selv er netop Formen, under hvilken det Fuldkomne kan aabenbare sig paa menneskelig Viis. Det er Christendommens egen organiske Livskraft, der fremmer og styrer en Udvoxen, Udvikling, Udformning indenfra, hvorved det Fremmedartede, som er blevet optaget, efterhaanden vil udskille sig, de forskjellige Former, i hvilke Aabenbarings-Indholdet er bleven

---

* „Ad profectum pertinet, ut in semet ipsa unaquæque vis amplificetur; ad permutationem vero, ut aliquid ex alio in aliud transvertatur.“ Vinc. Lerin. commonit. 28.

meddeelt, ville stille sig i det rene Forhold til dette, og Evangeliets indre Væsensliv mere og mere vil træde frem i sin Reenhed, Fylde og Frugtbarhed. Vistnok vil Evangeliet, som Aabenbaring for Mennesker, paa denne Udviklingsgang ikke kunne undvære den menneskelige Aands Gjerning, og den menneskelige Aands Forvildelser ville gribe ind i Kirkens Fremtids-Historie, ligesom det er skeet i dens Fortids-Historie. Der gives ingen Regel, ingen Myndighed, hvorved det skulde kunne forebygges, at nu og da det Bevægelige i Christendommen bliver forvexlet med det Faststaaende, eller at en Omdannelse udenfra bliver forvexlet med Udvikling indenfra. Men fra den christelige Tro er den Fortrøstning uadskillelig, at Kirkens Herre vil danne og berede sig selv de rette Redskaber, at hans Aand vil være Leder for deres Virksomhed. Og for den Enkelte selv vil — naar Sjelen slutter sig med uskrømtet Alvor til det guddommelige Ord, naar Tanken fordyber sig i dets Rigdom, Villien giver sig ind under dets Styrelse — den Fortrøstning være tilstede, at ogsaa han vil, om ogsaa i begrændset Kreds, afgive et saadant Redskab i Evangeliets Tjeneste.

II.

Den christelige Troeslære.*

§ 22.

Idet Christendommen opbyder sin hele Alvor og Myndighed for at bringe Mennesket til den sande Selv-

* Jfr. J. P. Mynster: Om Begrebet af den christelige Dogmatik. 1831.

erkjendelse: til Erkjendelse af det Daarlige i al menneskelig Fortrøstning til egen Kraft, egen Fortjeneste, egen Forsoning, til Erkjendelse af egen Syndighed, Afmagt og Hjælpeløshed, bliver den Stemning beredet i Mennesket, der driver det til at gribe, omslutte og fastholde, hvad der bydes det ovenfra til aandelig Hjælp og Redning. Denne, i Sjelens Trang og Tilskyndelse umiddelbart grundede, ydmyge og tillidsfulde Selvhengivelse til Christus som Frelser, til Faderens i Sønnen aabenbarede Naade, er den evangeliske Tro, der er stillet som Frelsens Betingelse: „tro! og du vil vorde frelst“ (Apg. 16, 31).

Men paa dette første Umiddelbarheds - Punkt kan Troen ikke blive staaende. Skriften viser hen til en Selvudvikling af Troen som det høiere Maal: til en aandelig Tilegnelse, en ved Selvprøvelse og Selverfaring erhvervet og befæstet Overbeviisning om de guddommelige Ting (s. § 11, S. 26-28). Thi, alt efter som Troen mere og mere gjennemtrænger det indre Væsen i Mennesket, og dertil mere og mere træder i Berøring med det menneskelige Livs forskjellige Sider og Forhold, vil Sammenstød og Anfægtelse af mangfoldig Art ikke kunne undgaaes. Spørgsmaal ville stille sig, Indvendinger ville reise sig angaaende Troens Fordring og dens rette Anvendelse; og med jo stærkere Magt Troen griber ind i Livet, lovgivende, iværksættende, dømmende, des uafviseligere vil Trangen yttre sig til at klare sig Troens Væsen og Indhold, dens Grund og Virkning, søge Løsning af Vanskeligheder og Selvmodsigelser, der stille sig i Veien. Saaledes fremgaaer Troesl æren med aandelig Naturnödvendighed, ifølge det Forhold, hvori Mennesket fin-

der sig, sit hele aandelige Væsen og Liv stillet til Troen.

Troeslæren er Lære om Troen (fides, quæ creditur). Hvad der udgjør Evangelietroens objective Indhold, og er Gjenstand for den troende Bekjendelse, skal i Troeslæren søges oplukket, udfoldet og undersøgt, begrundet, ordnet og fremstillet ved Tankens, Videnskabens Hjælp. Men Troeslære er tillige Lære af Tro (fides qua creditur). Thi vistnok kan den christelige Troes Indhold, ligesom Indholdet af enhver anden positiv Tro, afgive Gjenstand for en Behandling, en Undersøgelse, Udvikling og Fremstilling, som er uafhængig af Forholdet, hvori den Undersøgendes egen Overbeviisning befinder sig til Christendommen. Men Christendommen i sit sande Væsen er, efter Luthers Ord, „ikke Lære men Liv“; den godtgjør sig derfor først tilfulde, hvor den virker og erkjendes i sin Virkning som befrugtende og frembringende, dannende og luttrende Livskraft. En Troeslære, som ikke har et Troesliv og dets Erfaringer at støtte sig til, vil saaledes blive staaende udenfor Christendommens egenlige Væsen, og den vil derfor heller ikke være i Stand til at føre til sand og fuld Forstaaelse.

Ligesom Troeslæren har Troens, Troesbekjendelsens Indhold til Gjenstand, og ligesom Tro paa Bekjendelsens Sandhed er dens nødvendige Forudsætning, saaledes har den sit Formaal givet i Troen selv. Thi dette Formaal kan ikke være noget andet, end ad Granskningens og Prøvelsens Vei at sikkre og befæste Troens Besiddelse — en bevidst og levende Selvtilegnelse af Christendommen i dens Sandhed og Livskraftighed, „en fast og sikker Godtgjørelse af Det, som er annammet formedelst

Troen"*. Ved dette Udgangspunkt og Endepunkt er Troeslærens **Omfang** og dens **Anlæg** bestemt. Ikke alene kan Troesvidenskaben ikke gaae ud over Troens og Bekjendelsens Omraade; hvad der savner Støttepunkt i Christendommens oprindelige Meddelelse, og viser sig uden Betydning for christelig Tro og christeligt Troesliv — og om hvormange, i Dogmatiken høit stillede, physiske og metaphysiske Theorier og Hypotheser gjælder ikke dette! —, har der kun en uretmæssigt tilsnegen Plads. Men ogsaa den forskjellige Stilling, som de enkelte Lærdomme indtage til Bekjendelsens og Troeslivets Midtpunkt, bør blive bestemmende for Stedet, de indtage, for den større eller ringere Vægt, der tillægges dem i den dogmatiske Udvikling**. I fuldkommen Modsæt-

---

* Den alexandrinske Definition af *γνῶσις: ἀπόδειξις τῶν διὰ πίςεως παρειλημμένων ἰχυρὰ καὶ βέβαιος.* Clem. Strom. VII p. 732 (ed. Sylburg.).

** Grunden til Schleiermachers epochegjørende Indflydelse paa Behandlingen af den dogmatiske Videnskab er principielt at søge i det ved ham gjenoprettede Forhold imellem Dogmatiken og Troesbevidstheden. „Christelige Troessætninger ere Opfattelser af de christelig fromme Sjelstilstande, fremstillede i Tale." — „De dogmatiske Sætninger ere udsprungne af den logisk ordnede Reflexion over de umiddelbare Udsagn af den fromme Selvbevidsthed." — „I alle fuldstændigt udtrykte dogmatiske Sætninger maa Forholdet til Christus som Forløser træde frem i samme Forhold som det træder frem i den fromme Bevidsthed." — „Dogmatiske Sætninger ere des fuldkomnere, jo mere Videnskabeligheden giver dem et fortrinligt kirkeligt Værd, og jo mere ogsaa det videnskabelige Indhold bærer Spor af at være fremgaaet af den kirkelige Interesse" (der christliche Glaube, I S. 108—120). Der kan visselig imod disse Sætninger og den Grundanskuelse, der gaaer igjennem dem, med Føie indvendes, at Dogmatiken, ved en saa ubegrændset Tilbageførelse til den fromme Bevidsthed bliver undergivet den hele tilfældige Indflydelse af Subjec-

ning til Speculationens Paastand om en reen, absolut, over Troens Begrændsning ophøiet Viden, til Fordringen, at den sande Theologie først og fremmest skal frigjøre sig fra enhver Troes-Forudsætning — er der i det Anselmske Ord: „non quæro intelligere ut credam, sed credo ut intelligam" udtalt al menneskelig Erkjendelses Afhængighed af Troen som sidste Grundlag. Og kan der gives en selsommere, øiensynligere paa Selvforblindelse bygget Fordring, end denne om en forudsætningsløs Viden og Begriben, stillet til et Væsen, der uden Troens Forudsætning staaer som uløselig Gaade for sig selv, i sin Tilblivelse og Tilværelse, sit Liv og sin Virksomhed? Der vilde uden denne Forudsætning kun gives een Sandhed: at tvivle om Alt. Al Forstaaen, al Indsigt i Tingenes Væsen og Grund og indbyrdes Forhold, ikke blot i Tankens men i Sandsningens og i Villiens Verden, hviler tilsidst paa Troens Forudsætning; „saa nødvendig er Troen til Erkjendelse, som Aandedrættet til at leve i denne Verden".* Men ligesaa nødvendigt fører dette credo til et intelligere: til Selvprøvelse og Selvudvikling, for at det Selvbevidste kan træde i det Ubevidstes, det Befæstede i det Ubefæstedes Sted: *πιστὴ ἡ γνῶσις ἐστι, γνωστὴ δὲ ἡ πίστις θείᾳ τινι ἀκολουθίᾳ τε καὶ ἀντακολουθίᾳ γίνεται.***

---

tiviteten; men desuagtet — hvor dyb og inderlig en Sandhed er ikke indeholdt i den her angivne Retning! hvor stor er ikke Fortjenesten, at have bragt den længe miskjendte Sandhed paa ny til Gyldighed! hvilken Udrensning fra det sammendyngede scholastiske Lærestof bliver ikke Følgen, hvor „Forholdet til Christus, som Forløser for den fromme Bevidsthed" bliver bestemmende for den dogmatiske Vurdering!

* Clem. Strom. II. p. 373.

** sammest. p. 365.

Anm. Ligesom det er den samme Troes Kraft, der virker oplysende og støttende for Tanken, veiledende og styrkende for Villien, saaledes omfatter Troeslæren ogsaa Sædelæren, forsaavidtsom det samme Aabenbarings-Indhold er Troens Gjenstand og Livets Lov. Naar det imidlertid er i den protestantiske Theologie blevet almindeligt (efter Calixt) at behandle Troeslære og Sædelære som adskilte Videnskabsfag, da har denne Adskillelse sin tilstrækkelige Grund i den væsenlig forskjellige Side, hvorfra det selvsamme Lærestof bliver betragtet, den væsenlig forskjellige Retning, hvori det bliver udviklet. I Troeslæren bliver det ved Christus aabenbarede Forhold af Gud til Mennesket fremstillet i og for sig og i den umiddelbart givne Virkning paa Menneskets Stilling overfor Gud (Forsoningens Idee); i Sædelæren bliver det samme Forhold udviklet i sin middelbare, efterhaanden fremtrædende Indvirkning paa Menneskets Livsforhold overfor Gud (Helliggjørelsens Idee). Men den formelle Adskillelse kan ogsaa føre til en reel Fjernelse af det dogmatiske og det ethiske Moment. Faren ved en saadan Isolering vil for Troeslæren blive Overvældelse af en abstract-dialektisk Theoretiseren uden nærende Livskraft for Troen, — og for Sædelæren Løsrivelse fra Troens Rod, hvorved den vil svinde ind til en Samling af Lovbud og Livsregler, beregnede paa ydre Tugt og Orden. Den protestantiske Theologies Historie minder ved advarende Exempler om Nødvendigheden af at holde den inderlige Forbindelse under den ydre Adskillelse uforrykket for Øie; og Skriften giver Exemplet til Efterfølgelse, hvorledes Dogmet

skal føres ud i det praktiske Moment, og den sædelige Leveregel føres tilbage til Troesmomentets Grund.*

§ 23.

Som videnskabelig Udvikling, Begrundelse, Fremstilling af det christelige Læreindhold, maa den christelige Troeslære søge Reglerne for Anlæg, Form og Behandlingsmaade i selve Christendommen; og saaledes følger af den foranstaaende tresidede Betragtning af den christelige Religion (see S. 1-2) et tilsvarende tredobbelt Forhold, som afgrændser Indholdet og bestemmer Retningen af den christelige Troeslære.

Som historisk Religion er Christendommen en overleveret Lære, og den historiske Overlevering fører trinviis tilbage til et historisk Udspring: de hellige Bøger, der indeholde den første Beretning om Christi Liv og Forløsningsværk, den første Meddelelse af hans Lære. Saaledes bliver det Troeslærens første Opgave: at lade det christelige Læreindhold træde frem i reen og uforfalsket Skikkelse efter den Veiledning, der er givet i den oprindelige Meddelelse. Den christelige Troeslære hviler altsaa paa det rettelig opfattede Forhold til den hellige Skrift. — Som aabenbaret Ord staaer Christendommen i sin Myndighed overfor Menneskene, er Grundlag for en Samfundsbekjendelse og et Samfunds-

* Det betydeligste Forsøg i den nyere Tid paa at holde Dogmatik og Ethik forenede i den videnskabelige Behandling (C. J. Nitzsch: System der christl. Lehre) er udtrykkeligt begrundet derved: at „deels Ethiken har i høi Grad forglemt sin Afhængighed af Troeslæren, deels Dogmatiken sin Stilling til Sædelæren, eller overhovedet at Erkjendelsen angaaende Christendommens Grund og dens Omfang er bleven meget omstridt og vaklende“ (S. 3).

liv. De forskjellige Retninger, i hvilke Dogmet findes udviklet, de forskjellige Læreformer, der ere blevne Foreningspunkter for de enkelte Troessamfund, ere levende Vidnesbyrd om de christelige Ideers Indhold og deres aandsbefrugtende Magt; først ved dybere Indtrængen i disse sideordnede Former, ved sammenstillende Betragtning af dem vil Dogmet oplukke sig i sin hele Fylde og Frugtbarhed. Saaledes er den christelige Troeslære betinget ved det rettelig opfattede Forhold til den kirkelige Bekjendelse. — Som den fuldendte Sandheds-Aabenbaring er Christendommen Guds Aands Meddelelse til Menneskets Aand, Lyset for det menneskelige Øie, Kilden for det høiere Liv. Det paaligger Troeslæren at eftervise og godtgjøre dette Forhold; og dette kan alene skee ved ligelig Udvikling af det Indre og det Ydre, derved at den menneskelige Trang, hvad der hviler som dunkel Anelse, som from Følelse i Menneskets Bryst, bliver stillet overfor Beseglingen og Fyldestgjørelsen, der er givet i Evangeliet. Den christelige Troeslære viser saaledes hen til et tredie Forhold: til det aandelige Liv i Mennesket.

Ved eensidig Forfølgelse af nogen enkelt af de her angivne Retninger, paa de øvriges Bekostning, vil en væsenlig Forrykkelse og Forfeilen af Troeslærens Opgave blive den uundgaaelige Følge. En bibelsk-kirkelig Udvikling, hvor Christendommen alene blev behandlet som det positiv givne, historisk overleverede og udformede Lærestof, vilde ikke bringe Aabenbaringen i noget inderligt og frugtbart Troes- og Livs-Forhold til Mennesket; og derimod vil den udelukkende Henvendelse af Interessen til det ideelle Moment, til subjectiv Tilfredsstillelse af den fromme Trang føre til Overseen og Til-

sidesættelse af den hellige Histories og den positive Aabenbarings-Charakteers Betydning. En Dogme-Udvikling, som indskrænkede sig alene til Bibelordet, vilde give de store Begyndelsespunkter uden historisk Udvikling, de frugtbare Spirer uden den paafulgte Udfoldning. Og atter vilde et Læresystem, som standsede med streng Tilslutning ved en eller anden senere Bekjendelsesform, mangle det rette Aabenbarings-Grundlag; det Menneskelige vilde her træde istedetfor det Guddommelige, det Afledede istedetfor det Oprindelige, det eensidigt Enkeltstaaende istedetfor det for Alle Gyldige, paa Alle Anvendelige. Det forskjellige Forhold, hvori det bibelske, det kirkelige, det aandelig reflecterende Moment stilles til hinanden, bliver saaledes betegnende for den dogmatiske Udvikling, og vil afgive det naturlige Mærke for den mere eller mindre evangeliske Charakteer.

Anm. Istedetfor de ældre Betegnelser: ἔκθεσις τῆς πίστεως (Joh. Damascenus), doctrina fidei, theologia thetica, pars theoretica er, fra Midten af det syttende Aarhundrede, Benævnelsen Dogmatik bleven den almindelige. Ordet δόγμα (egenl. placitum, decretum) — i det N. Test. Befaling, Forskrift (Luk. 2, 1. Apg. 17, 7. 16, 4. Eph. 2, 15. Kol. 2, 14) — er allerede af Kirkefædrene brugt til Betegnelse af religiøse Læresætninger (ogsaa udenfor eller modstridende de christelige). I den theologiske Sprogbrug er det oprindelige Grundbegreb blevet fastholdt, forsaavidtsom der ved Dogmer, i Modsætning saavel til speculative Theoremer som til mathematiske Sætninger, forstaaes Lærdomme, der støtte sig paa guddommelig Aabenbarings-Myndighed, og i Kraft af denne træde frem som Love for Troen og Livet.

* * *

I. Troeslæren i Forhold til den hellige Skrift.

§ 24.

Allerede den blotte Betragtning af Christendommen som historisk Religion fører tilbage til Samlingen af det Nye Testament: som historisk Kildeskrift, den første Beretning, det oprindelige Vidnesbyrd om Christi og Apostlenes Liv og Virksomhed, om den af Christus meddeelte, ved hans Disciple overleverede Lære, om det kirkelige Samfunds Grundlægning og første Udvikling.

Denne Afbenyttelse af de nytestamentlige Skrifter som historiske Kildeskrifter forudsætter Beviisligheden af det Forhold til Christus, hans Historie og Lære, hvori disse Skrifter selv stille sig: at de ere affattede af Christi nærmeste Disciple (Authentie), at de ere bevarede i væsenlig uforandret Form (Integritet), at der i dem er indeholdt en Beretning om Christi og Apostlenes Liv, saaledes som det virkelig er foregaaet, om Evangeliets Lære, saaledes som den virkelig er udgaaet fra Christus og prædiket af hans Apostle (Axiopistie). Dette Beviis kan kun føres ved en Række af historiske Undersøgelser.

Hvad angaaer Spørgsmaalet om den apostoliske Affattelse, da har allerede den kirkelige Oldtid skjelnet imellem Dele af Skriften, hvis Ægthed havde den almindelige Stemme for sig, og andre, om hvilke Stemmerne vare deelte (Homologumena og Antilegomena). Men det følger af Tids-Afstanden, der adskiller de ældste Vidnesbyrd, som ere efterladte os, fra selve Apostel-Tiden, saavelsom af den kritiske Beskaffenhed af disse Vidnesbyrd, at den kirkelige Samstemmen ikke i og for sig kan gjælde som afgjørende Beviis for Forfatterskabet.

I den katholske Kirke kan Det, som her mangler i Beviiskraft, søges udfyldt ved kirkelig Erklærings Myndighed*; i den protestantiske Kirke derimod, uagtet denne just i Skriften maatte søge sit Fodfæste imod Hierarchiet, staaer Spørgsmaalet om de hellige Bøgers Authentie som aabent Spørgsmaal for den historisk-kritiske Forskning. Og denne, i Sagens Natur grundede, Stilling kan ikke forandres, selv om den øiensynligste Misbrug indtræder af Forskningens Frihed. Der har i den speculative Theologies nyeste Skoler uddannet sig en Theorie af den kritiske Videnskab, hvorefter det skal gjælde som Grundvildfarelse, at ville tillægge historiske Vidnesbyrd nogen Betydning ved Spørgsmaalet om den nytestamentlige Kanons Ægthed eller Uægthed. Den hele Undersøgelse skal først være indkaldt for det rette Forum, efterat en høiere Kritik har overtaget Dommen over Skrifterne, deres Indhold, Anlæg, Retning og sproglige Charakteer; og ved denne Domstol, hvor en subjectiv Kritik er paa eengang Lovgiver og Dommer, er Kjendelsen faldet ud dertil, at de nytestamentlige Skrifter tilsammen skulle gjælde som Frembringelser af en betydelig senere Tid, langt ned i det andet Aarhundrede. Men i denne Benægtelses-Proces træder det Vilkaarlige og det planmæssigt Anlagte lige mistrovækkende frem. Det er øiensynligt, at en saa uhistorisk Behandlingsmaade af historiske Spørgsmaal har sin Rod i en Aandsretning,

* Conc. Trid. sess. IV decr. de canon. scr.: „Si quis libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt et in vetere Vulgata editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit . . anathema sit.“

som i den menneskelige Tanke seer den raadende Magt over den historiske Virkelighed, tilkjender den Evne til, efter rene Begrebs-Kategorier baade at construere og at ophæve den. Resultatet, hvortil den fører, staaer saaledes tillige i den nøieste Forbindelse med den hele Bestræbelse at forvandle den evangeliske Historie til en mythisk Idee-Reflex; thi uden at faae den endelige Affattelse af Evangelier og Apostelbreve rykket et betydeligt Stykke bort fra Apostlenes Tidsalder, vil den fornødne Tid for en umærkeligt fremskridende Sagndannelse, hvorved den evangeliske Historie ifølge den speculative Betragtningsmaade skal være frembragt, ikke kunne bringes tilveie. Men det er klart, at ved følgerigtig Anvendelse af den samme Betragtningsmaade ingen historisk Overlevering overhovedet vil kunne gjøre Regning paa Anerkjendelse; det vil Alt blive redningsløst Bytte for en Skepticisme, som ikke respecterer anden Virkelighed end det tænkende og skabende Subject. En saadan Retning, som bryder med alle Betingelser for menneskelig Tilværelse og Virksomhed, kan kun være en Overgang, der ikke vil undlade at føre tilbage til Sporet af en sund og uhildet, virkelig historisk Kritik. Hvor denne kommer til sin Ret, tør vi holde fast ved den Forvisning, at den kritiske Forskning vil i det Væsenlige bringe Stadfæstelse af de kirkelige Vidnesbyrd, vil vise Ægtheden af de nytestamentlige Hovedskrifter saa fast og vel begrundet, ved Samstemmen af ydre og indre Grunde, som det er Tilfældet ved noget Oldtidsskrift, og som det overhovedet er muligt at vinde Begrundelse ved Undersøgelser af denne Art *.

* Jvf. H. W. I. Thiersch: Zur Herstellung des historischen Standpunktes für die Kritik der neutestam. Schriften. 1845.

Paa lignende Maade maa Resultatet begrændses, som det bliver muligt ad historisk-kritisk Vei at opnaae med Hensyn til Ægtheden af den nytestamentlige Textform. En kritisk Integritet, som den katholske Kirke synes at paastaae („prout in eccl. cath. legi consueverunt, et in vetere vulgata editione habentur“), en fuldkommen, indtil Bogstav-Enkeltheder gaaende Uforvanskethed finder sin historiske Gjendrivelse ved den Maade, hvorpaa de nytestamentlige Skrifter fra den ældste Tid af ere blevne mangfoldiggjorte, den Ukyndighed og Unöiagtighed og derhos den dogmatiske Partiinteresse, som har havt Indflydelse paa Arbeidets Udførelse, og ved Forskjelligheden, som frembyder sig heelt igjennem ved at sammenholde Haandskrifter og Oversættelser. Men en nøiagtigere Sammenligning giver tillige Beviis for, at Forskjelligheden i Læsemaader ikkun paa ganske enkelte Steder indvirker paa selve Meningen, og at denne i hvert Tilfælde er uden al Betydning for Skriftens væsenlige Indhold: den evangeliske Histories Kjendsgjerninger og den evangeliske Læres Hovedstykker. Det kritiske Apparat, større og rigere end det haves ved noget andet Oldtidskrift, sætter os fremdeles i Stand til at føre den nystestamentlige Text tilbage til den Skikkelse, hvori den har foreligget henimod et Par Aarhundreder efter Bøgernes Affattelse; og med Hensyn til den bagvedliggende Periode er det en fuldbegrundet Slutning, at Texten i de første Aarhundreder har været ulige ringere Forvanskning underkastet, end Historien lærer at det senere er blevet Tilfældet. Saaledes er der en dogmatisk Integritet — d. v. s. en saadan Uforvanskethed af Texten, som er den nødvendige Betingelse for, at de nytestamentlige Skrifter kunne gjælde som

Kilde til Kundskab om den evangeliske Historie og den evangeliske Lære —, om hvilken det er vitterligt, at den hviler paa en saa sikker og paalidelig Grund, som det neppe er Tilfældet ved noget Skrift fra den gamle Tid.

§ 25.

Ved Spørgsmaalet om den historiske Sandhed og Troværdighed af de nytestamentlige Skrifter kan det ikke længere være tilstrækkeligt, efter den ældre apologetiske Methode at støtte sig til de, fra Apostlenes Personlighed og personlige Stilling til Christus hentede, Grunde for deres Evne og Villie til at berette den historiske Sandhed (Dexteritet og Sinceritet). Thi den nyere Kritik gaaer netop ud paa at skille og fjerne Skrifterne selv fra de formeentlige apostoliske Forfattere. Til den Paastand, at Evangelieskrifterne ved indre Mærker selv skulle røbe deres uhistoriske Charakteer, røbe sig som dogmatiske Tendents-Skrifter, er den anden umiddelbart knyttet: at de henhøre til en senere efter-apostolisk Tid med paaheftet Apostel- eller Aposteldiscipel-Navn.

For at godtgjøre denne Paastand blive vistnok forskjellige historiske Momenter tagne med til Hjælp. Der paavises forekommende Unøiagtigheder og Ufuldstændigheder, indbyrdes Uovereensstemmelser og Modsigelser, og der anvendes rigelig Kunst paa at stille disse i det stærkest mulige Lys. Men det er dog ikke disse Beviser, der egenlig bære den dristige Slutning: at Evangelieskrifterne aldeles urettelig blive henregnede til den historiske Litteratur; thi det falder i Øinene, at man, ved overalt at anlægge den abstract kritiske Maalestok, vilde blive ført til det Resultat, at der ikke gives nogen menneskelig Historieskrivning, som skulde bære dette Navn med Ret.

Hvad der derimod skal støtte hiin Paastand, og i Grunden gjør ethvert andet Beviis overflødigt, søges i den evangeliske Beretnings eget inderste Væsen; thi det Underfulde bliver stillet hen som Det, der skal ophæve al Historie, som Eet med det Unaturlige og Selvmodsigende. Hermed skal det da være godtgjort, at det ikke er en Rækkefølge af virkelige Kjendsgjerninger, der kan ligge til Grund for den evangeliske Fortælling. Hvad der for det sunde og uomtaagede Blik skal være at see i den, er et genialt Naturspil af den phantastisk skabende Tanke, idet Ideens indre Rigdomsfylde uvilkaarligt skal have omsat sig for den i en Række af vexlende, indholdsrige og farverige Scener; det skal være Ideerne selv i deres Liv og Virksomhed, som her træde frem, symboliserede i personlige Væsener, levende og handlende og underfuldt udsmykkede.

Dette er Grundtanken i den mythiserende Behandling, hvori den speculative Theologie har forsøgt sig paa den evangeliske Historie. Vistnok er der nu her al Opfordring for den bibelske Apologetik til at imødegaae den ukritiske Fremgangsmaade i det Enkelte, til at vise det Ubeføiede i saamangen Anke, det Kunstlede i saamangen Sigtelse, det Grundløse i den hele Slutning; der er Opfordring til at blotte Urimeligheden i at ville betragte og behandle en historisk Tidsalder som den apostoliske som undergiven den menneskelige Barndomsalders aandelige Vilkaar: en ubevidst virkende Drift til at klæde det Ideelle i historisk Form, stille det hen som foregaaet paa den ydre Livs-Scene, — og det endnu Urimeligere i at ville udlede Verdenshistoriens største Kjendsgjerning, Christi Kirkes Oprindelse og Befæstelse, af en Illusion, hvorved en symbolsk Tankedigtning ubegribeligviis skal være bleven opfattet som virkelig fore-

gaaet Historie. Men hermed vilde den historiske Troværdighed af de nytestamentlige Skrifter endnu ikke være godtgjort, saalænge den Grundsætning skal staae ved Magt: at Det, der er fremstillet som Under, ikke kan være foregaaet i den virkelige Verden saaledes som det er fremstillet, at det altsaa kun kan gjælde som virkeligt, saafremt det antages at være foregaaet under ganske anden Skikkelse. Det er saaledes Udvikling af Underets Begreb, der alene kan berede Vei og Fodfæste for den apologetiske Haandhævelse af den evangeliske Beretnings Sandhed, for at derefter den historisk-kritiske Undersøgelse uanfægtet kan blive ført til Afslutning.

Anm. Ligesom Begrebet af Skriftens historiske Troværdighed ikke udelukker, hvad der i denne Retning udgjør dens menneskelige Naturside: Afvigelse fra historisk Sandhed i Angivelse af enkelte Ord, enkelte ydre Forhold og Omstændigheder og den indbyrdes Stilling af disse, saaledes er det heller ikke udelukket, at der findes optaget enkelte Partier af mere sagnagtig end historisk Charakteer. Men ved saadanne Dele (f. Ex. den evangeliske For-Historie hos Matthæus og Lukas) maa en bestemt Adskillelse fra det evangeliske Hovedindhold kunne eftervises ifølge objective, i Skriften selv givne, Kriterier: idet en uhjemlet Overlevering i saadanne Afsnit træder istedetfor den paa Autopsie grundede Meddelelse, en omsløret Fortælling, der tyder paa Usikkerhed hos Fortælleren selv, istedetfor en klar, anskueliggjørende Fremstilling* o. s. v.

* Jvf. „om Evangeliernes historiske Charakteer" i Indledn. til min Fortolkning af de synopt. Evv. S. 60—87.

§ 26.

En historisk Undersøgelse angaaende Skrifternes Ægthed, Textens Paalidelighed, Indholdets Troværdighed udgjør det nødvendige Forarbeide for den dogmatiske Grundlægning af Begrebet om den hellige Skrift; thi hvad dette Begreb indeholder, maa ogsaa for den historiske Betragtning kunne forsvares og opretholdes imod historiske Indvendinger. Men, uagtet det ogsaa i denne Henseende ligger klart for Dagen, hvor stor Afstanden er imellem det Gl. og det Nye Testament, hvorledes den historisk-kritiske Undersøgelse for det N. Testaments Vedkommende hviler paa et ganske anderledes tilfredsstillende Resultat, end det er Tilfældet med det Gl. Testament: saa ligger det dog i Sagens Natur, at der ad denne Vei ikke kan opnaaes den Vished og Sikkerhed, som er Fornødenhed og Forudsætning for Troen. Thi, hvor enhver Slutning er bygget paa en Række af ydre Momenter, og Ende-Resultatet hviler paa Afveielse af Grunde for og imod, der vil det ikke alene kun være Enkelte, der blive i Stand til ad denne Vei at danne sig en selvstændig Overbeviisning; men den historiske Undersøgelse vil aldrig være saaledes afsluttet, at jo nye Momenter kunne komme til, ved hvilke Sagens Stilling kan blive en anden; Muligheden maa indrømmes, at en fornyet Undersøgelse med rigere Materiale, ført fra andet Synspunkt, i anden Retning, vil kunne føre til andet Resultat. Selv ved den største, meest begrundede Sandsynlighed vil saaledes en Mulighed af Vildfarelse, en Tvivl om Sandheden blive tilbage.

Et andet Standpunkt maa altsaa søges. Betragtningen maa vende sig til Det, der stiller denne Samling af Skrifter udenfor Analogien med al anden Skrift, stiller

det Nye Testament paa den udelukkende eiendommelige Plads: Forholdet, hvori Skriften staaer til Christus og den christelige Aabenbaring. Det er dette Forhold, hvorved Skriften bliver Gjenstand for den Christnes Tro, dette Forhold, hvori det apologetiske Resultat angaaende Skriftens Beskaffenhed i indre og ydre Henseende maa søge sin Afslutning. Saavist som der er Sandhed i Bekjendelsen af Christus som Verdens Frelser, saa vist maa det ogsaa være, at Adgangen til ham er aabnet for Verden, at Samfundet med ham, et bevidst og levende Samfund, er betrygget for enhver efterlevende Slægt ligesaavelsom for den enkelte Slægt, iblandt hvilken han „gik ind og ud", levede og lærte personligt. Men det mundtlige Ord er flygtigt og omskifteligt; kun det nedskrevne Ord er igaar og idag det samme. Derfor er det alene det skrevne Ord, ved hvilket den givne Aabenbaring har kunnet og kan bevares imod Forvanskning; det skrevne Ord er Organet hvori Christi og hans Apostles personlige Virken i beviislig Ægthed og Reenhed fortsættes paa Jorden; og der er saaledes en Tro paa Skriften, som er nødvendigen medindbefattet i den christelige Aabenbaringstro*.

---

* Iren. adv. hær. III. 1: „Non per alios dispositionem salutis nostræ cognovimus quam per eos, per quos evangelium pervenit ad nos, quod quidem tunc præconiaverunt, postea vero per Dei voluntatem in scripturis nobis tradiderunt fundamentum et columnam fidei nostræ futurum." — Calvin. inst. rel. chr. I. 6, 3. 7, 1: „Scripturæ solæ exstant, quibus visum est Domino suam perpetuæ memoriæ veritatem consecrare; — necessaria coelestis doctrinæ consignatio, ne vel oblivione deperiret vel errore evanesceret vel audacia hominum corrumperetur."

Selv for Undersøgelsen, der angaaer Skriftens Ægthed og Textbeskaffenhed, vil der ved denne Troes-Betragtning være givet et uforrykkeligt Fodfæste. Vistnok er det for den christelige Aabenbaringstro ikke Fornødenhed, at den hellige Kanon skal indbefatte et bestemt Antal af Bøger, eller at enhver enkelt af de deri optagne Bøger skal være Værk af en Apostel eller umiddelbar Aposteldiscipel, — og der kan saaledes fra Troens Standpunkt ikke være Tanke om at ville lægge Hindring i Veien for Friheden af den kritisk-videnskabelige Undersøgelse. Endnu mere vilde det være Misforstaaelse af den sande Troes-Fornødenhed, om man vilde opstille den Paastand, at den nytestamentlige Text maatte tænkes at være gaaet igjennem de utallige Hænder af Afskrivere og Udgivere, Sættere og Correctorer, uden at have tilsat det mindste af sin oprindelige Skikkelse; thi for den christelige Aabenbaringstro er en menneskelig Side af Skriften uadskillelig fra den guddommelige, og til denne menneskelige Side hører ogsaa det, ikke at have kunnet undgaae Paavirkning af menneskelig Bearbeidelse. Men ganske vist vilde det være uforeneligt med den christelige Aabenbaringstro at antage Muligheden af, at det skulde kunne blive det endelige Resultat af en sand videnskabelig Bibelkritik, at Kirken ikke skulde have en skriftlig Overlevering, som knyttede den igjennem umiddelbare Vidner til Christus, eller at denne Overlevering ikke skulde i alt Væsenligt være den samme, som er udgaaet fra den apostoliske Haand. Just den utvivlsomme Sikkerhed med Hensyn til den historiske Gyldighed, uden hvilken Begrebet om Skriften som Aabenbarings-Organ vilde opløse sig i det tommeste Skin, giver den Troende Rolighed og

Resignation selv under de udsvævende Bestræbelser af en til Nedbrydelse fremstormende Kritik.

Men først og fornemmelig er det dog med Hensyn til Skriftens Indhold, at den hele Undersøgelse først faaer sin Holdning og sin Begrundelse ved at gaae ud fra Skriftens Stilling til Aabenbaringen. Thi det vilde være Selvmodsigelse, at troe paa den christelige Aabenbarings Kjendsgjerning, som Historie og som Lære, og derhos at omtvivle, at Aabenbarings-Indholdet er blevet saaledes opbevaret og meddeelt i Skriften — i saadan Reenhed, Fylde og Kraft —, at Menneskeslægten kan søge herhen som til den usvigelige Kilde til reen christelig Erkjendelse og sand christelig Opbyggelse. Men fra Skrifterne, som det fuldstændigste og reneste Udtryk af Apostlenes christelige Personlighed, gjælder Slutningen tilbage til Forfatterne selv; fra Ordets Sandhed og Kraft gjælder Slutningen tilbage til de Ordførende, til den rene og inderlige Tilegnelse, den faste og sikkre Besiddelse af Christi Aand og Liv. Denne Christelighed i Tro og Livsretning og Meddelelse, som er Grundvæsenet i den apostoliske Charakteer og Virksomhed, kan ikke tænkes alene grundet i det personlige Forhold til Christus, hans Liv og Lære ifølge Herrens egen Udvælgelse og Meddelelse — thi herved vilde endnu menneskelig Misforstaaelse og Mistydning selv i det Væsenlige ikke være udelukket —; men Troen søger med Nødvendighed tilbage til et særeget Forhold, hvori de kaldede og udvalgte Redskaber for Aabenbaringen maae tænkes til Aabenbaringens Giver, til en særegen Indvirkning af den guddommelige Sandheds-Aand paa den menneskelige (Matth. 10, 19—20. Joh. 14, 26. 16, 13). Det er denne, i selve Aabenbaringsbegrebet forudsattte, Indvirken, der betegnes

ved det bibelsk-kirkelige Udtryk Theopneustie (2 Tim. 3, 16. 2 Ped. 1, 21).

§ 27.

Ved saaledes at gaae ud fra Aabenbaringsbegrebet og dets Anvendelse paa Skriften, vil den Fristelse ligge nær: at spænde Aabenbaringstroens Fornødenhed og Krav høiere og høiere, og derefter at opskrue og tildanne Begrebet om en ubetinget Fuldkommenhed i Skriften saavel efter Indhold som efter Form. En saadan Beskaffenhed af det skrevne Ord vilde atter kun være forklarlig under Forudsætning af en Indvirkning af Guds Aand, hvorved det personlige Liv i Apostlene med dets menneskelige Begrændsning maatte tænkes ophævet som selvstændigt medvirkende ved Meddelelsen. De hellige Forfattere ville saaledes synke ned til mechaniske Redskaber for den guddommelige Aand som den ene rette Forfatter, — et Forhold, som allerede i den gamle Kirke er bleven lignet ved Instrumentets til den musikalske Componist og Udfører. Denne streng supernaturalistiske Forestilling er i den protestantiske Dogmatik bleven uddannet i systematisk Form. For at Skriftens Autonomie (Gud i Skriften) kunde træde fuldgyldig og tilstrækkelig op imod Kirkens Autonomie (Gud i Kirken), blev enhver, til Skriftens Affattelse umiddelbart eller middelbart henhørende, Virksomhed lagt over fra Mennesket til Gud. Egen Drift og Tilskyndelse skulde ligesaa lidt som egen Tanke eller Erindring, eget Overlæg, egen Dannelsesretning eller Udtryksmaade, have Andeel i Skriftet, dets Anlæg og Udførelse; men, ligesom Apostlene skulde ved Aandens drivende Nødvendighed være bragte til at skrive (impulsus ad scribendum), saa-

ledes skulde de blot have ført Pennen som Aandens Skrivere (amanuenses, tabelliones, calami Spiritus), nedskrevet og berettet, hvad der var indgivet dem af den, og saaledes som det var indgivet Ord for Ord (suggestio rerum, inspiratio verborum).

Naar Theopneustiens Begreb bliver opfattet saaledes, at al Indflydelse af den individuelle Personlighed hos de menneskelige Forfattere tænkes udelukket overfor den guddommelige Aands Indvirkning, er det en Selvfølge, at ogsaa Alt, hvad der kunde være at skrive paa menneskelig Ufuldkommenheds Regning, enhver Unøiagtighed i logisk, historisk eller sproglig Henseende maa være udelukket. Disse Slutninger har den protestantiske Dogmatik i det syttende Aarhundrede, ved consequent Udvikling af Begrebet, vedkjendt sig. Inspirations-Dogmet har i denne Periode ikke alene med hensynsløs Strenghed behersket Skriftfortolkning og Bearbeidelse af det historiske Indhold i Skriften, men ogsaa ved den reen grammatisk-kritiske Undersøgelse om Stil og Text forud opstillet Resultaterne, til hvilke den ufravigelig maatte føre.

Men det er kun saalænge som Skriften bliver betragtet med tilbundne Øine, at denne Theorie kan holdes ved Magt. Thi de apostoliske Forfattere fremtræde i Skriften i Beraad med sig selv, tvivlende og overveiende, vælgende og besluttende (Luk. 1, 1—4. Joh. 20, 30—31. 1 Kor. 1, 16. 7, 6. 10. 12. 25. 9, 19. 22. 2 Kor. 11, 17. 12, 2); Skriften giver det friske, naturlige Udtryk af høist forskjelligartede Individualiteter, af indbyrdes hinanden udfyldende aandelige Retninger, af vexlende Sindstemninger, — en Forkjellighed og Afvexling, som ikke virker mindst til Skriftens oplivende og tiltrækkende Virkning; men vi finde ogsaa i Skriften ikke alene den

græske Mundart i dens Forfald og i dens Blanding med et rodforskjelligt Sprog, men ogsaa det udannede Skriftsprogs hyppige Anstød imod Sproglærens Regler, og for enhver nærmere Betragtning træde chronologiske og historiske Uovereensstemmelser tilsyne, der ligesaalidt lade sig nægte som udjevne. Heller ikke er dette Begreb om Theopneustien, som er bleven paanødet Skriften, af christelig Rod og Udspring. I Hedenskab og Jødedom har denne Forestilling sit naturlige Hjem: om en ekstatisk Tilstand (*μανία ἐκ θεοῦ γινομένη*), hvor den nærværende Gud, den iboende Guddoms-Aand tilbagetrænger det menneskelige Bevidsthedsliv, saa at Ordene, om end fremførte af menneskelig Læbe og lydende som menneskelig Tale, dog ikke udgaae fra Menneskets Sjel og Tanke (jvfr. § 6, S. 14.)*. For den hedenske Tænkning, hvor Guddommeligt og Menneskeligt gik umærkeligt over i hinanden, havde denne Forestilling om en Indtræden af Guden i Menneskets Sted ringe Vanskelighed; og i Jøde-

* Plato: Jon (ed. Bip. IV. p. 187): *ὁ Θεὸς, ἐξαιρούμενος τούτων νοῦν, τούτοις χρῆται ὑπηρέταις καὶ τοῖς χρησμῳδοῖς καὶ τοῖς μάντεσι τοῖς θείοις· ἵνα ἡμεῖς οἱ ἀκούοντες εἰδῶμεν, ὅτι οὐχ οὗτοι εἰσὶν οἱ λέγοντες.. ἀλλ' ὁ θεὸς ἐςιν ὁ λέγων.* Menon (IV. p. 389): *χρησμῳδοι κ. μάντεις .. λέγοντες πολλὰ καὶ μεγάλα πράγματα, μηδὲν ἐιδότες ὧν λέγουσι.* Philo (quis rer. div. hær. IV. p. 118, ed. Pfeiffer): *ὅτε μὲν φῶς ἐπιλάμψει τὸ θεῖον, δύεται τὸ ἀνθρώπινον, ὅτε δ' ἐκεῖνο δύει, τοῦτ' ἀνίσχει καὶ ἀνατέλλει· τῷ δὲ προφητικῷ γένει φιλεῖ τοῦτο συμβαίνειν. Ἐξοικίζεται μὲν γὰρ ἐν ἡμῖν ὁ νοῦς, κατὰ τὴν τοῦ θείου πνεύματος ἀφίξιν, κατὰ δὲ τὴν μετανάςασιν αὐτοῦ πάλιν εἰσοικίζεται· θέμις γὰς οὐκ ἔςι θνητὸν ἀθανάτῳ συνοικῆσαι. Διὰ τοῦτο ἡ δύσις τοῦ λογισμοῦ καὶ τό περί αὐτὸν σκότος ἔκςασιν καὶ θεοφόρητον μανίαν ἐγέννησε . . . ὄντως γὰρ ὁ προφήτης λέγειν δοκεῖ, πρὸς ἀληθείαν ἡσυχάσει· καταχρῆται δὲ ἕτερος αὐτοῦ τοῖς φωνητηρίοις ὀργάνοις, ςόματι καὶ γλώττῃ πρὸς μήνυσιν ὧν ἂν θέλῃ.*

dommen, hvor Gud og Menneske stod skarpt imod hinanden, blev dette ligeledes den eneste Form, under hvilken en sand Tilstedeværelse og Virksomhed af Gud i Mennesket kunde tænkes. Men, hvor tidligt og hvor villigt end denne Forestilling har fundet Indgang i Kirken, er det dog klart, at det christelige Grundforhold imellem Gud og Menneske, saaledes som det er givet i Incarnationens Kjendsgjerning, fører til ganske anden Opfattelse.

Jo mere Betragtningen bliver fastholdt af det apostoliske Skriftord som Aabenbaringens nødvendige Meddelelsesform, som den faststaaende Form, ved hvilken Christi vedvarende Virksomhed er sikkret paa Jorden, des nærmere ligger det at overføre en Analogie af Gudmenneskelighedens Typus fra Christi Liv og Virksomhed til Skriften. Og heri ligger da en Afviisning ikke mindre af den doketiske Miskjendelse af Skriftens menneskelige Side, end af den ebionitiske Benægtelse af dens specifisk guddommelige Charakteer. Det gjælder om at fastholde begge Sider som uadskillelige, at forene dem i Begrebet af en Gjennemtrængen af det Menneskelige ved det Guddommelige, hvorved den menneskelige Begrændsning ikke bliver unaturligen ophævet, men paa aandelig Viis saaledes paavirket og ledet, at den ikke træder op som Hindring for Aabenbaringsindholdets sande og kraftige Meddelelse. Dette fører da til at tænke os Apostlene som Gjenstand for en særegen Forsyns-Virksomhed, en guddommelig Indvirkning, opvækkende og klarende, ledende og omdannende, befæstende og begeistrende, saa at de, i Bevidsthed om uafbrudt, levende Samfund med Herren, have været sig bevidste, med fuld Sikkerhed at staae i Aabenbaringens Midtpunkt, med fuld Sikkerhed ere gaaede ud derfra til

Tydning og Udvikling af Guds Riges Hemmeligheder i alle Retninger, „tolkende aandelige Ting med aandelige Ord“ (1 Kor. 2, 13), og ordnende de kirkelige Livsforhold som de, der havde Guds Aand (1 Kor. 7, 40. Apg. 15, 28). Der ligger i denne Opfattelse af Theopneustiens Begreb paa eengang en Udvidelse og en Indskrænkning. En Udvidelse til den hele apostoliske Personlighed og Virksomhed, i hvilken den skrevne Meddelelse indordner sig paa sin særegne Plads, som det meest overveiede og fuldendte Udtryk af Troesbevidstheden, men uden at der kan tænkes paa, i det Væsenlige at udskille den fra den mundtlige Beretning og Forkyndelse, — og en deelviis Udvidelse til Apostlenes Medarbeidere og nærmeste Efterfølgere. Hvad der berettes om en vedblivende Meddelelse af Kundskabens, Prophetiens, Udlægningens Naadegaver til Enkelte (Rom. 12, 6 ff. 1 Kor. 12, 4 ff. 1 Ped. 4, 10 ff.), viser sig for den historiske Betragtning af Menighedernes Tilstand i Kirkens første Dannelsestid som nødvendigt Middel til Grundlægning af christelig Samfundstro og Samfundsliv. Derimod — hvad der ligger udenfor Aabenbaringens Omraade og Aabenbaringsforholdet, ligger ogsaa udenfor denne særegne providentielle Virksomhed; Nøiagtighed i historiske Enkeltheder, der savne al religiøs Betydning, er, ligesaavelsom sproglig Correcthed, Skriften som hellig Skrift, som Aabenbarings-Organ uvedkommende; og Theopneustien indskrænker sig saaledes til Aabenbaringens Indhold, til Det, der er „nyttigt til Lærdom, til Overbeviisning, til Rettelse, til Optugtelse i Retfærdighed“ (2 Tim. 3, 16).

§ 28.

Det blev Hovedopgave for den evangelisk-protestantiske Kirke: at søge Værn for Aabenbarings-

troen og den rene Lære imod de falske Subjectivitets-Retninger, uden derved at give Afkald paa eller krænke det christelige Friheds-Princip; og som et saadant Værn tilbød sig, ligesom ved den anti-hierarchiske Opposition i Middelalderen, den hellige Skrift. Grundsætningen, hvortil det kirkelige Rensningsværk støtter sig: at Guds Ord i Skriften er den høieste og eneste ubetingede Lov og Regel for christelig Sandhed i Lære og Liv (auctoritas normativa, judicialis)*, maatte søge Forklaring og Retfærdiggjørelse i yderligere Drøftelse af Skriftens Væsen og Egenskaber (affectiones s. scripturæ): i Paaviisning af, at Det, som er fornødent til Sandhed i christelig Tro og Gudsfrygt, til Helliggjørelse og Saliggjørelse, er indeholdt i Skriften, tilstrækkeligt udført og med tilstrækkelig Klarhed (plenitudo s. sufficientia, perspicuitas s. scr.). Disse Egenskaber kunne imidlertid ikke tillægges Skriften i den Betydning, som om Tvivl og Uvished ved mangen Enkelthed skulde være udelukket, eller som om menneskelig Virksomhed skulde kunne undværes til Tydning, Udvikling, Slutning, Udfyldning. Saaledes stiller Skriften sig i frit Forhold til det fortolkende Subject, men dog ikke anderledes, end at den ogsaa her hævder sin normative Stilling. Thi det evangelisk-protestantiske Skriftprincip er først fuldendt i den Grundsætning: at den hellige Skrift er sin egen Fortolker; d. v. s. at Aabenbaringens Hovedsum og Livskjerne saaledes drager sig igjennem Skriftens Heelhed, træder for den uhildede Betragtning frem paa alle Punkter i saa umis-

* Form. conc. sol. decl. „sacras litteras solas unicam et certissimam illam regulam esse credimus, ad quam omnia dogmata exigere et secundum quam de omnibus tum doctrinis tum doctoribus judicare oporteat.“

kjendelig Klarhed, med saa gribende Styrke, saa frugtba Anvendelse, at derved er givet den sikkre Veiledning for Enhver, som hengiver sig til den med oprigtig troende Sind*. Ved Det nemlig, som, prøvet efter denne Regel, bliver henstaaende ubestemmeligt eller svævende maa eet af To antages: enten at Skylden ligger i det skjevt anlagte eller ufuldendte Arbeide fra Fortolkningens Side, der altsaa maa føres videre frem eller dybere ind, eller at Det, hvorom der spørges, ligger udenfor Kredsen af den christelige Aabenbarings-Sandhed.

Men det er det almindelige Forhold imellem Aand og Bogstav, som ligger til Grund for det christelige Skriftprincip, og intetsteds kommer Forskjelligheden i Opfattelse af dette Forhold skarpere tilsyne end ved Anvendelse paa Forholdet imellem Skriftens Ord og evangelisk Sandhed. Man har villet gribe Aanden i og med Bogstavet, som om Sandheden skulde agtes indesluttet i Ordformen, skulde falde sammen med den. Det er den puritanske Rigorisme, det protestantiske Skriftprincips uægte Affødning, hvorefter ingen Bibel-Sandhed skal erkjende i Lære, Cultus, christeligt og kirkeligt Liv udenfor Bibelordet. Istedetfor at søge det rette Vidnesbyrd for Ordet i den rigeligt befrugtende, mangfoldigt frembringende Kraft, det har udfoldet igjennem Tidernes Løb, vende man tilbage til det oprindeligt Givne, for at klæbe sig til dette med ubevægelig Stivhed og Strenghed. Imod denne Eensidighed bliver det med Sandhed gjort gjældende, at, saalidt som Bogstaven er Eet med Aanden saa lidt er Bibelen Eet med Christendommen. Men, jo mere Bogstavs-Tyranniet og Formel-Theologien staaer a

* Jvf. min: Det N. Test.s Hermeneutik, S. 269 ff.

skrækkende i det kirkelige Livs Historie (1 Kor. 4, 20. 2 Kor. 3, 6), des lettere vil atter den religiøse Friheds-Interesse være udsat for at drives i den modsatte — en gnostisk-speculativ, antiscripturarisk Retning, hvor christelig Aand og Sandhed søges udenfor Ordet, og dette bliver vraget som den døde og aandløse Form*. Ved denne Løsgjørelse fra den objectiv givne Grund træder Aandens Subjectivitet ud i en ubunden, dogmeconstruerende Virksomhed, hvor der ikke vil være anden Regel end den, der følger af det religiøse Organs Natur-Eiendommelighed, og det dogmatiske Products Beskaffenhed vil saaledes væsenligt beroe derpaa, hvilken organisk Kraft der har Overvægten: Følelsen, Phantasien eller den speculative Evne. I Modsætning til denne Fortrøstning til et indre Liv eller en ubedragelig Speculations-Viisdom, holder Kirken fast ved Ordet, søger den christelige Aand igjennem og ved Hjælp af Ordet**. Vistnok er Ordet altid den middelbare Form,

* Ogsaa for den nyeste theologiske Speculation synes en Nedsættelse af Skriften i den hensynsløseste Form at høre til de charakteriserende Træk. „Man kan ikke holde den Tanke ude — siger Schelling (Methode des akad. Stud. S. 198) —, hvilken Hindring de saakaldte bibelske Bøger have været for Christendommens Fuldendelse.“ Og Hegel har yttret: „man kan næsten sige, at Christendommen, naar den føres tilbage til sin første Fremtrædelses-Form, bliver bragt paa Aandløshedens Standpunkt“ (Gesch. der Philol. III. S. 111). Denne Uvillie er forsaavidt forskyldt, som det ikke kan miskjendes, hvor ondt den saakaldte speculative Fuldendelse af Christendommen har havt ved at komme til Rette med det gjenstridige Skriftord.

** Conf. Aug. art. 5: „Per verbum et sacramenta, tanquam per instrumenta, donatur spiritus sanctus, qui fidem efficit...“, hvilket modsættes dem: „qui sentiunt, spiritum sanctum contingere sine verbo divino hominibus per ipsorum præparationes et opera.“

der ikke kan falde sammen med det deri afskygg(aandelige Væsen; men som den rene og livsfyldige Fo vil det være det sikkreste Middel til at lede og bev: den fromme uhildede Sands i det rette og frugtb: Spor*. Det er i denne Tro at den evangeliske Kir arbeider med samme Nidkjærhed paa at gjøre den helli Skrift aaben og tilgængelig for det christne Folk, s(den katholske Kirke søger at holde Menigheden borte : dens Læsning.

Anm. Enhver Udvikling af Begrebet hellig Skrift el Skriften som Aabenbarings-Form fører til en Skjeln imellem Skriften og det i Skriften indehol(Guds-Ord (λόγος τοῦ θεοῦ: 1 Thess. 2, 13. A] 6, 2. 7. 8, 14), — en Adskillelse, som af sig s(paatrænger sig. Thi hvormeget er ikke indehold Skriften, hvormangen Yttring og Bemærkning, s(ikke staaer i nogen Forbindelse med Skriftens helli Indhold, Historie eller Lære! Og ligesom ikke . i Skriften kan henføres til Guds Ord, saaledes heller ikke Guds Ord i ydre Heelhed og Fuldsta dighed optaget og indeholdt i Skriften; men der et verbum Dei ἄγραφον og ἔγγραφον (Joh. 21, Apg. 20, 35).

§ 29.

Er det Alvor med Bekjendelsen, at Skriften er (hellige Organ, igjennem hvilket det christelige Aab(

---

* „Emortua est littera, et suos lectores necat lex Domini, et a Christi gratia divellitur et intacto corde auribus t tum insonat; verum si per Spiritum efficaciter cordibus primitur, si Christum exhibet, verbum est vitæ, convert animas, sapientiam præstans parvulis.“ Calvin. inst. ı rel. chr. I. 9, 3.

barings-Indhold, bevaret og overleveret ved Forsynets styrende Haand, lyder for Menneskene fra Slægt til Slægt, — at Skriften, rettelig fortolket, er den evangeliske Sandheds Værn og Regel, Kilden, hvorfra Troeslivet henter sin reneste og sundeste Næring: saa maa Skriftfortolkningen ogsaa gjælde som Troeslærens Forudsætning og dens Underbygning. Bearbeidelse af de forskjellige Læreformer i det N. Test.* er det nødvendige Forarbeide for den christelige Troeslære, og det maa være Troeslærens høieste Formaal: at befindes bibelsk i Anlæg, Retning og Grundcharakteer.

Det vilde være Misforstaaelse af den bibelske Troeslæres Opgave og Væsen, om det blev opstillet som Regel, at blive staaende med ængstelig Omhyggelighed ved de i Skriften givne Betegnelser af det christelige Læreindhold som stereotype og udelukkende den yderligere Udvikling, eller om Lærebygningen fremtraadte sammenstykket med smaalig Kunst af et vist Antal dicta probantia, hvor Beviiskraften mangengang maatte blive at søge i enkelte Ord og deres indbyrdes Stilling. Det er ikke ved mechanisk Tilslutning, men ved ideel Tilegnelse og Selvbefrugtning at det hellige Ord bliver det menneskelige Arbeides Bærer og Støtte. Men ligesaalidt vil Troeslæren, paa den anden Side, have Adkomst til Navn af bibelsk, fordi den leilighedsviis tager Hensyn til Skriften, nu og da laaner et Udtryk af den, eller fordi den iagttager at

---

* Baumgarten-Crusius: Grundzüge der bibl. Theologie. 1828. v. Cölln: bibl. Theologie. 1836. Usteri: Entwickelung des paulin. Lehrbegriffs. 1832. Dähne: Entwickelung des paulin. Lehrbegriffs. 1835. Frommann: der johannesche Lehrbegriff. 1839. Köstlin: der Lehrbegriff des Evangeliums u. der Briefe Johannis. 1843.

gaae ud fra Skriftens Lære, naar den derefter ubekymr forfølger sine egne Tankers Strøm uden at see tilbag fjerner sig paa Speculationens Vei mere og mere fra d oprindelige Spor, indtil den omsider, ved Hjælp af fii udtvundne Tanketraade, ender ved et dialektisk San menspind, hvor man forgjeves søger en sand og naturli Forbindelse med Det, hvorfra der er gaaet ud.

Til den bibelske Troeslære hører ikke alene dette, at de beredes et fast og tilstrækkeligt Underlag, ved at samle o ordne, hvad der findes i Skriften af Fremstilling, Belys ning, Begrundelse, Anvendelse af den vedkommende Lær men ogsaa dette, at Skriften vedbliver under den fremskr dende Udvikling at staae som ledende Stjerne, og saalede bliver Dogmeudviklingens Endepunkt ligesaavelsom dens U gangspunkt. Det paaligger vistnok Theologien at eftervis hvorledes den menneskelige Tanke, deels i Kirkens Tj neste og i de confessionelle Systemer, deels i den speculati Theologies Skoler, har forsøgt sig paa det givne Læreste søgt at udtømme og nærmere bestemme dets Indhol men, skal det være mere end en blot Ærestitel, at Skri ten bekjendes som Troeslærens Regel og dens Prøv steen, saa er det det endelige Tilbageblik fra Lærefo mernes og Skoletheoriernes mangfoldige Krydsning Skriftens Vidnesbyrd, hvorfra man gik ud, der tilsid skal belære om, hvor det dogmatiske Hovedpunkt er søge, hvor man er kommen dette nærmest, hvor m er gaaet for vidt, hvor Sporet er forfeilet, i hvilke Retning der skal arbeides videre fremad. Og er d hellige Ord mere end Tankens og Tankeindholdets U tryk, er det i Sandhed Aand og Liv og Kraft, saa v den stadige Henskuen paa dette Ord som Ledestjern være den bedste Forvaring imod at tabe sig i dogmatis

Eensidighed i den ene eller den anden Retning, imod at tabe, over Interesse for Begrebet, Fromheds-Livets Tarv og Krav af Syne.

II. Troeslæren i Forhold til Kirken.

§ 30.

Naar der fra Kirkens Historie i saadanne Tider, da en Gjenfødelse eller Rensning er foregaaet af dens indre Liv, kan hentes en trøsterig Stadfæstelse af Troen paa Guds Ord i den faststaaende, aaben tilgængelige Form, hvori det foreligger i Skriften, som det „Aandens Sværd" (Eph. 6, 17), der er stærkt til at afvæbne Løgnen og give Christus Seier over Mørkets Magter, saa staaer imod dette Vidnesbyrd en anden, ligesaa ubestridelig, Erfaring: at Skriften, langt fra at kunne hindre fordærvelige Retninger Indgang og Udbredelse, mangengang selv maa lade sig bruge til at afgive det farlige Middel til Forsvar og Besmykkelse for dem, der „ikke vandre rettelig efter Evangeliets Sandhed" (Gal. 2, 14). Det følger baade af den fælleds Beskaffenhed ved ethvert i Menneske-Sprog affattet Ord og af de særegne Forhold, under og med Hensyn til hvilke det Nye Testaments Skrifter ere affattede, at der i dem maa være rigelig Kilde til Mistydning og Misbrug („ut pæne quot homines sunt, tot illinc sententiæ erui posse videantur")*. For at altsaa Ordet, som læses i Skriften, kan blive rettelig forstaaet, forudsættes et Udtydnings-Organ, der føres Skriften imøde ved den samme Aand, som gaaer igjennem de hellige Bøger. Ogsaa over den Nye Pagts Bøger hviler indtil

* Vincent Lerin. commonit. c. 2.

denne Dag et Dække, som kun „borttages ved Christus for dem, der vende sig til Herren“ (2 Kor. 3, 15). Det vilde være forgjeves, at „alle Viisdommens og Kundskabens Skatte“ (Kol. 2, 3) vare nedlagte i de hellige Skrifter, dersom Aanden ikke var tilstede, levende og virksom, ved hvilken Skatten alene kan hæves, drages for Lyset og føres ud i Verden. Hvor er denne Aand, denne Fortolkningens Naadegave at søge?

Vistnok — ligesom det guddommelige Ord vender sig med sin Forjættelse og sin Opfordring til den Enkelte, saaledes giver Gud ogsaa til de Enkelte, saamange som ransage Skrifterne med alvorligt Fromheds-Sind, den „Viisdoms og Aabenbarelses-Aand“ (Eph. 1, 17), som, selv i høist forskjellig Klarheds- og Skarpheds-Grad, lærer at bruge Ordet til Velsignelse. Men hos den Enkelte, endogsaa den rigest Benaadede, vil den christelige Tilegnelse og Anvendelse stedse bære den personlige Begrændsnings Mærke; og selv saaledes, i den Ufuldstændighed, Umodenhed, Eensidighed, hvori det christelige Sandhedsliv findes udviklet hos den Enkelte, skyldes denne Udvikling ikke den Enkelte, som staaende ene og for sig. Al aandelig Livs-Udvikling hos det enkelte Menneske viser udad og viser tilbage. Thi det enkelte Menneske bæres og betinges i sit aandelige Liv og sin aandelige Virksomhed ved sin Samtid, ved Slægten og Samfundet, i hvilket det er indpodet ved Fødselen, fra hvilket det drager den aandelige Næring ad utallige Veie; og den enkelte Slægt staaer atter støttet til Fortiden, beriget og veiledet ved dens Erfaringer og Opdagelser, dens Bedrifter og Lidelser, dens Granskninger og hele aandelige Udbytte. Hvad der saaledes gjælder om det aandelige Liv i Almindelighed: at det igjennem

Slægternes Række danner en sammenhængende Følge, idet en Sum af Kundskaber og Livserfaringer, en Skat af Indsigt og Leveviisdom udgjør det altid fastere og rigere Grundlag, som overgives fra Fædrene til Sønnerne, og af enhver efterfølgende Slægt benyttes til at bygge videre, — det gjælder navnlig om det religiøse Liv. Thi den religiøse Trang, den dybeste og stærkeste i Mennesket, er tillige Trang til indbyrdes Udvexling og Meddelelse om de guddommelige Ting, Trang til at modtage og give, til Samfund og Samfundsliv. Hvad der forener dette Samfund — Lære, Gudsdyrkelse, Skik og Leveviis —, er ikke den Enkeltes Værk; det er det fælleds Hellige, Hemmelighedsfulde, som udøver sin Magt over Alle, hyldes og iagttages af Alle. Disse Lære- og Cultus-Mysterier, disse hellige Bud og Forskrifter, denne fælleds Tro, Bekjendelse og Tilbedelse staaer som det faste Midtpunkt, om hvilket Slægt samler sig efter Slægt.

Vi have her det almindelige, menneskenaturlige Grundlag for den kirkelige Overlevering (παράδοσις, traditio). Gjennem Mangfoldigheden af særegne Retninger og Former for Lære, Cultus, Liv, hvorved ikke blot de forskjellige Bekjendelser og forskjellige Tidsaldere, men ogsaa de enkelte Medlemmer i det store Christensamfund staae adskilte fra hverandre Enhver for sig, kan der udskilles en Sum af Grundanskuelser, Troeslærdomme, Cultusformer, Livslove, der danne det fælleds Underlag for de christelige Menigheder i Almindelighed, det fælleds Adskillelsesmærke fra ikke-christelige Samfund. Der kan paavises en Hovedretning i Bekjendelsen og Andagtslivet, i den hele Opfattelse af guddommelige og menneskelige Ting, der bryder synlig frem igjennem alle Sider af Livet, paatrykker Sæder og Leveviis, Lov-

givning og Statstyrelse, Videnskab og Kunst det eiendommelig christelige Præg. Dette christelige Fælleds-Element, det christelige Kjendingsmærke, der forbinder den kirkelige Oldtid med Nutiden, forbinder alle christelige Slægter til eet Broderskab, er ikke opstaaet i Kirken saa lidt som det kan forgaae i den; thi det er det Grundvæsenlige i Kirken og dens Liv, den store apostoliske Arvelod. Og deri er indbefattet alle de forskjelligartede Yttringer, i hvilke den kirkelige Samfundsaand udpræger sit Væsen: de staaende Grundformer ikke alene af Læreudvikling og Troesbekjendelse, men ogsaa af den offenlige Gudsdyrkelse, af det fælleds Kirkeliv, — af det hele ved Christendommens Aand paavirkede Statsliv og Familieliv, som meddeles og forplantes fra Slægt til Slægt.

§ 31.

Men den kirkelige Overlevering som historisk Kjendsgjerning — og vi tænke da nærmest paa Det, der hører hen til Kirkens eget Omraade, paa Troesbekjendelsen udtrykt i Lære, Anordning, kirkelig Skik — hviler paa sin særegne Troes-Grund. Troen paa dens Gyldighed og Sandhedskraft er givet med den christelige Aabenbaringstro. Thi det vilde være uforeneligt med, vilde være factisk Gjendrivelse af denne Tro, dersom Evangeliet ikke fra første Færd havde godtgjort sin samfundstiftende og samfundbevarende Kraft, dersom der ikke i dette Samfund kunde paavises en varig Troeseiendom: en Sandheds-Erkjendelse og Bekjendelse, svarende i al sin Mangelfuldhed til det guddommelige Ords Sandhed, en gjennemgaaende Aands- og Livsretning, svarende i al sin Skrøbelighed og Brøst til Helligheds-Idealet i Christi Liv. Den guddommelige Aabenbarings-Virksomhed kan ikke tænkes afsluttet med

selve Aabenbaringens Kjendsgjerning; den aabenbarende Aand maa fremdeles virke som den vækkende, oplysende, til Sandhed ledende og fastknyttende Aand. Som Christi Bøn ikke gjaldt Apostlene alene, men ogsaa „dem, som formedelst deres Ord skulle troe“ (Joh. 17, 20), saaledes maa ogsaa Christi Forjættelse om Aandens Førelse paa Sandhedens Vei udstrækkes til de Troendes Samfund.

Efter Opløsningen af den synlige Kirke-Eenhed i forskjellige kirkelige Hovedpartier, har det Almeen-Christelige (Oekumeniske), der staaer som Eenhed overfor det Ikke-christelige —: den apostoliske Bekjendelse med dens senere Udviklinger, i hvilken alle Kirker mødes, den sacramentale Ritus og flere med Sacramenterne forbundne Former og Skikke (f. Ex. Herrens Bøn, Korsets Tegn), de almindelige Grundtræk af kirkelig Forfatning, kirkelig Tugt og Orden — maattet dele sit Sted med det Confessionelle. Forskjellige Overleveringer gaae fra nu af jevnsides, til Betegnelse og Bevarelse af det Eiendommelige i christelig Troesform og Livsform, der adskiller de enkelte christelige Samfund. Det er kirkelige Individualiteter, der forholde sig til det Christelige, ligesom de nationale Individualiteter til det almindelig Menneskelige. Til denne kirkelige Overlevering — den almindelige og den særegne —, disse Bekjendelses- og Andagtsformer, i hvilke Samfundet, større eller mindre, har søgt og fundet et Udtryk for den fælleds Tro, en Støtte for den fælleds Fromheds-Trang, seer den Enkelte sig nærmest henviist; han finder sig naturligen hendraget dertil ved sin Ransagning i Skrifterne, sin Gransken over de christelige Ideers Indhold; han søger deri et Lys, en Fører paa de vildsomme Veie. Vistnok — saalænge som Kirken kun har sit Omraade inden snevert afstukne Grændser og

indenfor disse er splittet i en Mængde modstridende Partier, saalænge som Kampen imellem Christus og hans Fjender, Christi Rige og Mørkets Rige ikke er udkæmpet, vilde det være ligesaa daarligt, at ville søge i Kirken Fuldkommenhed i det Intellectuelle som i det Sædelige, i Bekjendelsen som i Livet. En egenlig Tro paa den kirkelige Overlevering hører hen til Tidens Fylde, da Kirken i Sandhed og Virkelighed vil staae som den ene, den hellige, den almindelige Kirke. Men ogsaa i den søgende, stridende, feilende Kirke vil Udtrykket af Samfundets Bekjendelse og Tilbedelse dog altid være ophøiet over det Tilfældige, Begrændsede, Eensidige, som hæfter ved al Udvikling, der skyldes den Enkelte. Det er Dæmning imod de brusende Strømninger, der opstaae ved Døgnets Kastevinde; og Enhver, som erkjender Menneskets Stilling overfor Aabenbaringen, vil derfor søge Fodfæste i den kirkelige Samfundstro, villig til at agte paa dens Vink og lade sig lede ved dens Anviisninger.

§ 32.

Tænke vi os den kirkelige Overlevering opfattet og bragt i Anvendelse som det til enhver Tid fuldkomne og uforbedrelige Udtryk af Aabenbaringens Indhold, som authentisk og ufeilbar Udtydning af dens Lære og Lov, berettiget til at fordre ubetinget Underkastelse af den Enkeltes Tanke og Villie, da ligger her nødvendigviis den Forudsætning til Grund: at Kirken er det umiddelbare Organ for en uafbrudt vedvarende Inspiration og det følger tillige af denne Betragtningsmaade, at den kirkelige Fuldkommenheds-Tilstand maa søges i en fuldstændig udvortes Eenhed: Eenhed i Bekjendelse, Een

hed i Tilbedelse, Eenhed i Lov-Efterlevelse. Dette er det katholske Traditions-Begreb, som findes i den meest udviklede Form i det romersk-katholske Kirke-System: „sancta traditio, catholicæ veritatis custos et interpres.“*

Dette, allerede i den gamle latinske Kirke opstillede, Begreb om en Tradition (tradux doctrinæ) som absolut gyldig Troesregel (regula fidei immobilis et irreformabilis)** har i den katholske Kirke erholdt sin Udvikling og sin Sanction. Idet Traditionen her bliver stillet overfor Skriften som lige selvstændig Kundskabskilde og som Gjenstand for lige troende Hylding***, er det en Selvfølge, at den maa være tænkt tilstedeværende, ligesom Skriften, i historisk paaviselig, afsluttet eg udformet Skikkelse, og som grundet umiddelbart i guddommelig Inspiration, — altsaa som et fortløbende Guds-Ord, som eensartet Fortsættelse af det oprindelige, ved Christus selv og hans Apostle meddeelte. Og saaledes er det. Thi Traditionen er, efter Kirkens Theorie, enten det af Christi eller Apostlenes Mund ud-

---

* Cat. rom. II. 4. 21.

** For det katholske Traditions-Begreb er Vincentius Lerinensis i 5te Aarh. (Commonitorium) bleven en klassisk Autoritet („id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est“). — I Bellarmin's tract. de verbo Dei (IV. 7) findes Hovedstederne af de gamle Kirkelærere samlede om Traditionens Udspring, Anseelse og Brug.

*** „Orthodoxorum patrum exempla (Synodus) secuta, omnes libros tam Vet. quam Novi Test., quum utriusque unus Deus sit auctor, nec non traditiones ipsas, tum ad fidem tum ad mores pertinentes . . pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur.“ Conc. Trid. sess. IV. init.

gaaede Ord, opbevaret i Kirken*, eller Ordet, saa ledes som det bliver udtalt af Kirken igjennem Forsamlingen af de Mænd, til hvilke Fylden af de apostoliske Naadegaver er gaaet over („synodus in Spiritu S. legitime congregata"), eller igjennem det ene Overhoved, der hyldes som Christi synlige Statholder**. I begge Tilfælde er Traditionens Guddommelighed og ubetingede Gyldighed, efter den kirkelige Theorie om Episkopatet (successio apostolica)***, ophøiet over Tvivl; thi det kan ligesaa lidt tænkes, at Overleveringens Skat, nedlagt Kirkens hellige Skjød, skulde kunne lide den mindste Forvanskning i Tidernes Løb****, som at Det, der udtales af den Hellige Aand igjennem menneskelige Organer, skulde i nogen Henseende staae tilbage for de skrevne Guds-Ord. I Kraft af dette vedvarende Inspirations-Forhold er Kirken bemyndiget og dygtig til, ikke alene at give Skriftordet den Fuldendelse, hvortil det kan trænge, ved authentisk, ufeilbar og uomstødelig Udtyd

---

* .. „traditiones, tum ad fidem tum ad mores pertinentes tanquam oretenus a Christo vel Spiritu sancto dictatas e continua successione in eccl. cath. conservatas.". Conc Trid. sess. IV. init.

** „Ipsius Dei in terris vicarii" (conc. trid. sess. VI de ref c. 1). „Unus ecclesiæ rector ac gubernator: invisibilis qui dem Christus, visibilis autem Petri legitimus successor." Cat. rom. p. 97. 325.

*** „Cath. ecclesia, ab ipso Jesu Chr. et ejus apostolis erudita atque a Spiritu s., illi omnem veritatem indies suggerente edocta." Conc. Trid. sess. XIII introd.

**** Vinc. Lerin. c. 32: „Ecclesia, sedula et cauta depositorum apud se dogmatum custos, nihil in his unquam permutat, minuit, nihil addit . . ., sed omni industria id unum studet, ut, si qua sunt antiquitus informata et inchoata accuret et poliat; si qua jam expressa et enucleata, consolidet, firmet; si qua jam definita et definita, custodiat."

ning af det fleertydige eller ufuldstændige Ord*, men ogsaa til at gaae udenfor Skriften med Lærebestemmelser og Anordninger, der have den selvsamme forbindende Gyldighed.

Jo mere Betragtningen vender sig fra Religionens indre Væsen og det tilsvarende indre Menneskeliv til ydre Lære- og Livsformer; jo mere Kirkens Fuldendelse søges i Eenheden af Det, der baade kan paasees og kan fremtvinges: Eenhed i Lærebekjendelse, i Kirkeskik, i udvortes Fromheds-Gjerning, — des mere uundværligt vil et saadant vedvarende Aabenbarings-Orakel vise sig, udrustet med den hele Fylde af guddommelig lovgivende, dømmende og udøvende Magt. Det er derfor en Misforstaaelse af Troeslærens og Troeslivets inderste Væsen, der ligger til Grund for denne Retning. Saalænge som denne πρῶτον ψεῦδος ikke erkjendes, og saalænge som Øiet kan holdes tillukket ikke blot for den Mangel paa historisk Grund, der skulde bære den tilsyneladende historiske Bygning, men for den øiensynlige Gjendrivelse, Historiens Kjendsgjerninger føre imod dens Paastande og de praktiske Anvendelser af samme**, — saa længe vil der i Katholicismens System være beredet de Troende en uforstyrrelig Hvile og en fuldstændig Tilfredsstillelse. Og med beundringsværdig Kunst er Alt i det katholske Kirkeliv ordnet og sammenstemmet til at qvæle den dybere Troesfornødenhed, og derimod til at nære en Re-

* „Nemo .. contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et legitima interpretatione S. Scripturæ, .. interpretari audeat." Conc. Trid. Sess. IV init.

** S. min Katholicismens og Protestantismens Kirkeforfatning, Lære og Ritus, S. 27—57.

signation og Underkastelses-Aand, hvorved Byrden af « aandelige Fordringer, som den kirkelige Hørsommeli; heds-Pligt paalægger, bliver mindre følelig.

§ 33.

Troeslivets Sundhed og Frugtbarhed beroer ikke alene paa Reenhed og Fuldstændighed af Troesindholdet: hvad og hvormeget der troes (fides quæ creditur: quid et quantum), men ogsaa paa Maaden, hvorpaa der troes (fides qua creditur: quomodo): paa Overbeviisningens Fasthed og Styrke, paa Tilegnelsens Inderlighed og Dybde. I samme Grad som dette kommer til Erkjendelse, vil det ogsaa erkjendes, ikke alene hvor utilstrækkeligt, men hvor forfeilet et Traditionsbegreb er, der lægger Vægten heel og udeelt paa Overleverings-indholdets Beskaffenhed, hvorefter dette Indhold: hvad der skal troes og hvad der skal gjøres, — bliver givet saaledes udformet, tilberedet og beseglet, at der fra den Modtagendes Side ikke gjøres Regning paa Videre end ubetinget Antagelse, Bekjendelse, Efterlevelse.

Det var Reformationens Værk, at fremdrage og udvikle Troens Væsen fra dens subjective Side: at gjøre baade den Ret og Frihed gjældende i Troessager, der ikke tør betages Nogen, og den Forpligtelse, for hvilken Ingen kan fritages*. Med denne Opfattelse af Troen

* De Evangeliskes Protestation i Speier (1529): „ Sager, som angaae Guds Ære og vore Sjeles Frelse og Salighed, maa Enhver staae for sig og gjøre Regnskab for Gud, saa at Ingen kan undskylde sig med nogen Andens, e større eller mindre Antals, Afgjørelse eller Beslutning, og paaskyde andre grundede og gode Aarsager for ikke a være skyldig at handle selv.“ (Walch's Udg. af Luthers Skr. XVI S. 391).

som Menneskets eget, inderste og helligste Anliggende kunde en Lære om Kirken som hierarchisk Lovgivningsmagt, om Traditionen som udvortes Troes- og Bekjendelses-Lovbud ikke forenes. Og efterat Indsigelse var reist imod det kirkelige Tvangsystem paa det troende Jegs, paa Troeshelligdommens og Troesfrihedens Vegne, blev det ikke længere muligt for nogen Kunst eller nogen Magt at dølge eller besmykke den fuldkomne historiske Uholdbarhed af den kirkelige Traditions-Theorie.

Det maatte dengang og i den nærmest paafølgende Tid, efter Tingenes hele Stilling, være det først og fremst Fornødne, at værge sig imod Traditionens positive Magt, der afgav det dækkende Skjold for Hierarchiets Undertrykkelse, og at søge Betryggelse af Troesfrihedens Ret, ved at stille Skriften imod Kirken*. Men, hvad der laae i Reformationens Aand og ligger i Protestantismens kirkelige Retning, er alene en Indsigelse mod Begrebet af en, til ydre historiske Former bunden, i afsluttet historisk Form og med ubetinget Magtsprog optrædende Overlevering. Den evangeliske Kirke, navnlig den lutherske, har fra første Begyndelse af — ikke alene ved at aabne sin Troesbekjendelse med uforbeholden Tilslutning til de oekumeniske Symboler, men ogsaa ved at støtte den confessionelle Læreudvikling ved kirkelige Vidnesbyrd (consensus ecclesiæ catholicæ), ved at bevare det hele Grundanlæg af liturgiske Former** — tilstrækkeligt forvaret sig imod, at den over Troesforskjellig-

* „Verbum Dei" imod „traditiones humanæ"; s. Conf. aug. art. 26.

** „Servantur apud nos pleræque traditiones, quæ conducunt ad hoc, ut res ordine gerantur in ecclesia, ut ordo lectionum in missa et præcipuæ feriæ." Conf. aug. art. 26.

hederne skulde have overseet Troeseenheden, over d confessionelt Særegne det Almeen-christelige *. Og hv enten man gaaer ud fra den christelige Troes og d christelige Troeslivs Begreb eller fra Begrebet af Skr ten som Troens og Fromhedens Regel og Støtte, er d klart, at enhver Udvikling maa føre tilbage til det ch stelige Samfund. Det er ikke den enkelte Troende, m det hele Troessamfund, i hvilket den guddommelige San heds-Aand virker i sin Fylde, — ikke det enkelte Le men det hele Legeme, som, „sammenføiet med Hoved ved alle Forbindelsens Led, drager sin Næring til Fre væxt i Kjærlighed" (Eph. 4, 16). Jo mere derfor d bibelske Samfundsidee, som ved Reformationen gjenfødt til Liv, har faaet Magt over en eensidig abstract Pro stantisme, hvor den Enkeltes Indsigelses-Ret stilles s øverste kirkelig Grundlov, til des større Betydning h Begrebet om den kirkelige Overlevering efterhaand maattet hæve sig: den store Samklang og Samstemni i evangelisk Tro, Bekjendelse og Liv, der lyder igjenn alle Forskjelligheder og hvori disse alle gaae op, fors vidtsom de overhovedet ere indeholdte i den christeli Grundaccord.

---

* Jvf. repetit. conf. de doctr. „in hac fide (paa den Skrift i Overeensstemmelse med de oekumeniske Symbol verum Deum, qui se patefecit in ecclesia sua misso filio additis illustribus testimoniis, invocamus conjuncta pre tione nostra cum omnibus sanctis in coelo et in terr Melanchth. loci theol. (ed. 1543 p. 229): „non conte namus docentem ecclesiam, et tamen judicem esse sciam ipsum verbum Dei; ita in utramque partem caveantur commoda, videlicet ne tyrannis pravæ consuetudinis sta liatur, neqve tamen laxetur frenum audacibus ingeniis; centem ecclesiam amare, vereri et venerari discamus."

I denne Betydning have allerede Alexandrinerne paaberaabt sig „en uskreven Overlevering, ved Guds Kraft indskreven i vore Hjerter, — en kirkelig Samfunds-Regel, hvorved Troens Eenhed bliver bevaret i Propheternes og Apostlenes rette Spor.“* Ved Reformationen er Traditionens Begreb atter udløst af den stive og strenge Form, hvori det var blevet indskruet for at tjene som Redskab for Hierarchiet, og er ført tilbage til det tidligt forladte aandelige Spor. Men herved er tillige den lovgivende, bydende og dømmende Magt bleven afløst af en middelbart og aandeligt virkende, som, langt fra at tilbagevise den Enkeltes Berettigelse, kommer denne til Hjælp ved sin veiledende, tilrettevisende, sammenholdende Kraft.

Anm. Ved den mere og mere vakte Erkjendelse af det levende, sig selv forplantende Ords Betydning i Kirken ligger den Fare nær, under en eller anden Form at falde ind i Katholicismens Spor: idet man lægger an paa at begrunde Overleveringens Væsen og Betydning ved at knytte den til ydre historisk Form, hvad enten det er til en biskoppelig Succession (Puseyisme) eller til en formeentlig fra Apostlene nedarvet Troes- og Bekjendelses-Regel (det apostoliske Symbolum)**. Omvendt gives der indenfor den katholske Kirkes Omraade en spiritualiserende Skole, som aabenbart træder ud over det protestantiske Grændse-

* Clem. Alex., Strom. VI. p. 645. 676—79. VII. p. 755—765 (ed. Sylburg). Orig. de princip. prooem.

** Jvf. Sack, Nitzsch, Lücke: über das Ansehen der h. Schrift und ihr Verhältniss zur Glaubensregel, 1827 (imod den, tidligere af Lessing opstillede og senere fornyede, Paastand om den kirkelige Troesregel). S. min: det N. Test.s Hermeneutik, S. 48—49. 58—62.

skjel, idet den vedkjender sig Traditionen som „den eiendommelige, i Kirken tilstedeværende og ved den kirkelige Opdragelse sig forplantende Sands, — det i de Troendes Hjerter bestandig levende Ord, — den i ydre historisk Vidnesbyrd udtrykte Fælledstro af Kirken gjennem alle Aarhundreder.“ *. Der kan, til begge Sider, gjøres gyldig Indvending imod den confessionelle Consequents; men der røber sig her fra begge Sider en lønlig Erkjendelse af Systemets eensidige Begrændsning, og en Bestræbelse efter at komme ud derover. Og hvorfor skulde man ikke i slige Yttringer hilse Forbud paa en tilkommende kirkelig Tilnærmelse?

§ 34.

I sammentrængt og meest authentisk Form, Frugten af fleersidig Drøftelse og afveiende Reflexion, nærmest foranlediget ved Sammenstød af modsatte Bevægelsesretninger, har den kirkelige Tradition, navnlig for Lærens Vedkommende, sit Udtryk i Symboler, symbolske Bøger: dogmatiske Selvbetegnelser af Kirken eller af de forskjellige kirkelige Samfund.

I den katholske Kirke træde de kanoniske Læreformer frem med den hele Vægt af guddommelige Aabenbarings-Documenter, med Fordring paa ubetinget Underkastelse „ecclesiastica regula, a qua Christiano non licet aberrare“) **; thi Kirken taler her som ufeilbar Lovgiver

* Möhler's Symbolik, S. 271—72.

** Cat. rom. I. 9. 6. Til denne „kirkelige Regel“ maae henregnes de dogmatiske Decreter af de oekumeniske Concilier saavelsom de i pavelige Buller afgivne Lærebestemmelser. Den nyeste og fuldstændigste Revision af det

og Dommer*. Enhver Tanke om Mulighed af qualitativ Fuldkommengjørelse med Hensyn til Indhold eller Form er udelukket ifølge Theorien om den kirkelige Inspiration; enhver bevidst Afvigelse fra den foreskrevne Læreform, enhver Fastholden ved egen Overbeviisning imod samme, uden Hensyn til Afvigelsens større eller mindre Betydning, er Kjetterie og Brud med Kirken. Thi en saadan Tro paa egen Haand røber i ethvert Tilfælde Mistro med Hensyn til Kirkens guddommelige Myndighed; men uden den fuldstændige og ubetingede Tro paa Kirken staaer Mennesket udenfor dens Samfund, og dermed ogsaa, efter Katholicismens System, udenfor Samfund med Christus**.

Ogsaa i den protestantiske Kirke har der været Tider, i hvilke Theologerne vare langt fra at tillægge de symbolske Skrifter en vis Inspirations-Charakteer (inspiratio sensu latiore). Og dette for saavidt ikke uden Føie,

---

kathol. Lærebegreb er indeholdt i de tridentinske Decreter („fides s. Petri et apostolorum, fides patrum, orthodoxorum" — i Conciliets Slutnings-Act), ifølge den særegne historiske Betydning af Conciliet i Trident: „ut præcipuos hæreticorum nostri temporis errores damnaret et anathematizaret, veramque et catholicam doctrinam traderet et doceret, prout damnavit, anathematizavit et definivit" (sess. 25 i Slutn.). I professio fidei tridentinæ (1564) ere disse Decreter, deels sammentrængte deels forøgede, fremsatte i symbolsk Form, til Eedsaflæggelse for tiltrædende Geistlige.

* „Ecclesia errare non potest in fidei ac morum disciplina tradenda, quum a Spiritu S. gubernetur". Cat. rom. I. 10, 18.

** „Fides catholica, sine qua impossibile est placere Deo" (conc. trid. sess. 5 i Beg.). „Omnes, qui salutem æternam consequi cupiunt, eam (eccl. cath.) tenere et amplecti debent" (cat. rom. I. 10. 16).

som det kun var under denne Forudsætning, at det maatte synes muligt at forsvare den efterhaanden ved forenet geistlig og verdslig Magt indtrængte kirkelige Praxis: den hensynsløse Strenghed, hvormed Forpligtelsen paa de symbolske Bøger blev udstrakt til enhver Enkelthed i samme, det symbolske Ord haandhævet som Sandheds-Regel for al theologisk Videnskab, Skriftfortolkning og Dogmatik. Overfor religiøs og kirkelig Frihed havde Protestantismen efterhaanden stillet sig paa lige fjendtlig Linie med Katholicismen; men den var herved kommen i en Stilling af den misligste Art. Thi det maatte briste paa enhver Retfærdiggjørelse for den Magt, hvormed Symbolerne beherskede det kirkelige og theologiske Liv, saalænge som man veg tilbage for den Paastand, at det symbolske Ord virkelig skulde agtes som et inspireret Guds-Ord; men saa vidt kunde man ikke gaae, uden at blive ført ind i den øiensynligste Selvmodsigelse. Thi endnu gjaldt det som kirkelig Grundlære, at Skriften alene er hellig Skrift, at det apostoliske Ord er den ene kanoniske Form for Aabenbarings-Indholdet, at intet andet Ord tør stilles det ved Siden**; og overhovedet — hvorledes skulde det kunne forenes med den evangeliske, ved Reformationen fornyede, Lære om den menneskelige Syndighed, der ogsaa omfatter det intellectuelle Liv, at tillægge Skrifter, som man ikke vovede at erklære for inspirerede, en ubedragelig Sandheds-Charakteer og guddommelig Myndighed?

* Form. conc. epit. „Reliqua sive patrum sive neotericorum scripta, quocunque veniunt nomine, sacris litteris nequaquam sunt æquiparanda, sed universa illis (prophet. et apost. scriptis) ita subjicienda sunt, ut alia ratione non recipiantur nisi testium loco“ cet.

Den protestantiske Kirkes Symbolskrifter ere, ifølge deres egen Erklæring, oprindeligen bestemte til at være offenlige historiske Vidnesbyrd, ved hvilke der aflægges Regnskab for, hvorledes det guddommelige Ord i sine Hoveddele bliver udlagt og anvendt af Ordets Tjenere*. Det er den heri givne Udlægning og Anvendelse, der betegner den kirkelige Eiendommelighed, begrunder Troessamfundets Selvstændighed overfor ethvert andet. Kirken maa, saalænge som den vil hævde denne afsluttede Stilling, vedkjende sig hine Vidnesbyrd, kunne henvise til dem som gyldige Vidner om den Stilling, den endnu stedse indtager til Evangeliets Lære; og det er saaledes i sin Orden, naar det kirkelige Samfund søger Forvisning om de Mænds Overeensstemmelse med Symbolerne, som overtage Lærer- og Sjelesørger-Embedet indenfor dets Omraade. Ikke som om Kirken hermed skulde kunne tænke paa at ville adskille Prædikenen, Lærens offenlige Forkyndelse fra Troen, den indre Overbeviisning, at ville gjøre Symbolerne gjældende som „norma docendi", hvor de ikke tillige i Virkeligheden gjælde som „norma credendi". Kirken maa holde fast ved det apostoliske Ord: at der kun „bekjendes med Munden

---

* Conf. aug. introd. „offerimus confessionem, cujusmodi doctrinam ex scripturis sanctis et puro verbo Dei hactenus concionatores nostri in nostris terris . . tradiderint ac in ecclesiis tractaverint." Form. conc. epit. „Cetera symbola et alia scripta . . non obtinent auctoritatem judicis; hæc enim dignitas solis sacris litteris debetur; sed duntaxat pro religione nostra testimonium dicunt eamque explicant, et ostendunt, quomodo singulis temporibus sacræ litteræ in articulis controversis in ecclesia Dei a doctoribus qui tum vixerunt intellectæ et explicatæ fuerint, et quibus rationibus dogmata cum sacra scriptura pugnantia rejecta et condemnata fuerint."

til Frelse", hvor der „troes i Hjertet til Retfærdiggjørelse" (Rom. 10, 10); den maa derfor antage og forudsætte, at hvorsomhelst der overtages Forpligtelse paa de kirkelige Symboler som Læreregel, der ligger en Erkjendelse til Grund af de samme Symboler som Troesregel, — d. v. s. en Erkjendelse af deres sande evangeliske Indhold, deres Overeensstemmelse med Skriftens guddommelige Ord (norma normata)*. Men, uagtet der i det Forhold, hvori den evangeliske Kirke stiller sig selv til det aabenbarede Guds-Ord, er givet en Grændselinie, som maatte synes reen og klar, er det dog Kjendsgjerning, at denne Linie ofte bliver overskredet; og Overgreb kan her ikke finde Sted uden den skadeligste Indflydelse paa det hele christelige Liv. Som menneskelig Indfatning af det guddommelige Ord, kan ingen kirkelig Læreform ville gjælde for fuldkomment Udtryk, adæquat Betegnelse af Gudsordets Indhold; en Kirke, for hvem det er Alvor at skjelne imellem Guddommeligt og Menneskeligt, kan ikke ville fordre Hylding af og Tilslutning til det menneskelige Ord, som om det var et guddommeligt Ord; den vilde ved en saadan Forvexling paa det øiensynligste arbeide sig selv, sine Grundsætninger og sine Formaal imod. Men hvor forskjelligt er ikke det Forhold, hvori Kirken til forskjellige Tider befinder sig til det guddom-

* Form. conc. sol. decl. „quia jam olim sincera Chr. doctrina in genuino et sano sensu ex sacris litteris collecta et in articulos seu capita brevissima contra hæreticorum corruptelas digesta est, amplectimur tria catholica et generalia summæ auctoritatis symbolæ." — „Etiam augustanam . . confessionem amplectimur; idque non ea de causa facimus, quod a nostris theologis sit conscripta sed quia e verbo Domini est desumta et ex fundamentis ss. litterarum solide exstructa."

melige Ord, til evangelisk Lære og Liv! Der gives i Kirkens Historie enkelte Tidspunkter, i hvilke det aandelige Liv i usædvanlig Grad har ligesom været sammentrængt i det kirkelige, hvor Troesindholdet mere end nogensinde ellers er blevet alvorlig og hellig Livssag. Til saadanne Tidspunkter i Kirkens Liv ville Efterkommerne, Slægt efter Slægt, see tilbage med dyb Erkjendelse af det christelige Fortrin, af den Troesfylde, den Troesbegeistring og Troessikkerhed, der har udrettet store Ting og staaer uopnaaet for følgende Tider; og det er naturligt og berettiget, naar de offenlige Kirkeskrifter, paa hvilke de store Lærere, som i en saadan Tid ere blevne vakte ved Aandens Kald, have arbeidet i Forening for i dem at nedlægge Udtrykket af Samfundets fælleds Tro, vedblive at staae som Gjenstand for ærefrygtsfuld og tillidsfuld Betragtning. Kirken kan med god Fortrøstning tillægge disse en saadan evangelisk Sandhedscharakteer, at der tør forudsættes og fordres Forvisning om, at dens Geistlige samstemme med de ledende Grundsætninger, hvorfra de ere gaaede ud, med den Aand og Retning, hvori de christelige Hovedstykker i dem ere opfattede og fremstillede*. Ved en saadan begrændset Anvendelse vil Kirken i de symbolske Bøger have det synlige Støtte- og Sammenholds-Punkt, som det kirkelige Samfund ikke synes at kunne undvære, uden at derved

* Form. conc. sol. decl. (introd.): „Augustanam confessionem ... pium nostri temporis symbolum esse, quod piæ mentes post invictam verbi Dei auctoritatem recipere debeant, judicamus; quemadmodum olim etiam in ecclesia Dei, exortis gravissimis in religionis negotio certaminibus, confessiones et pia quædam symbola sunt conscripta, quæ sinceri doctores et auditores toto animo amplectebantur et publice profitebantur."

vil opstaae nogen Bebyrdelse af Samvittigheden eller lægges Hindring i Veien for den theologiske Undersøgelsesfrihed og den kirkelige Selvudvikling.

Anm. Spørgsmaalet om symbolske Bøgers Forhold til Guds Ord i Skriften og til den derpaa grundede Stilling, de bør indtage i Kirken, kan ikke besvares og afgjøres ved en blot Ordformel: om Forpligtelsen paa de symbolske Bøger bør lyde derpaa: „quia"; eller derpaa: „quatenus consentiunt cum s. scriptura." Thi det er ligesaa vist, at det sidste Udtryk i sig selv udsiger for Lidet — ikke Mere, end der kan siges om ethvert hvilketsomhelst Skrift —, som at det første udsiger for Meget: en ubetinget og ubegrændset Samstemmen af Skrift og Symbol. Misbrugen er derfor lige lidt udelukket, den rette Brug lige lidt sikkret ved den ene og ved den anden Formel. Men hvad der ikke kan opnaaes ved et enkelt Ord, maa søges opnaaet ved Anlæg og Form af det forpligtende Tilsagn: derved, at dette indeholder utvivlsom Bekræftelse af den Overeensstemmelse i det Væsenlige, som Kirken maa forudsætte og forlange erkjendt, men derhos indskrænker og betinger denne saaledes, at den ikke paalægger sine Ordførere og derved sig selv Baand, der vilde hindre den nødvendige frie Livsbevægelse*.

§ 35.

Det er først ved at betragte det evangeliske Læreindhold i dets Forhold til Menneskelivets Virkelighed

* Jvf. min „Undersøgelse om symbolske Bøgers Misbrug og deres rette Brug" i Mdskr. f. Litt. V. S. 447—476.

ved at agte paa det Opsving, den Omdannelse, den Befrugtning, der er udgaaet fra Christendommen, paa de nye Formaal, som ved den ere blevne opstillede for den menneskelige Tanke og den menneskelige Stræben, de nye Retninger, i hvilke den religiøse Granskning og det religiøse Liv er bleven ført ind, ved at forfølge disse Veies Forskjellighed i deres Bugtninger og Brydninger, — at Aabenbaringens Indhold udfolder sig i sin Rigdom og Frugtbarhed. Saaledes vil Troeslæren paa ethvert Punkt være henviist til Kirken, dens historiske Livsudvikling, dens Overlevering. Det vilde være en fuldkommen Miskjendelse af Opgavens Løsning, navnlig ogsaa Miskjendelse af den bibelske Dogmatiks Væsen, dersom Dogmatikerne vilde standse ved det Forhold, hvori Guds Ord stiller sig til hans egen udtydende Tanke, Vidnesbyrdet i hans eget Indre, ikke vilde agte paa den levende, storartede og rigdomsfyldige Fortolkning og Udvikling, som foreligger i Kirkens aandelige Liv.

Nærmest er det dog Aandernes Kæmpen med det christelige Læreindhold, Fleerheden af Læreformer og de confessionelle Fremstillinger, i hvilke der omsider er fundet Hvilepunkter efter langvarige, anstrengte og voldsomme Bevægelser, der frembyde den videnskabelige Troeslære det vigtigste Stof. Og under den store Forskjellighed af kirkelige Bekjendelser, ved den skarpe Modsætning, hvori de for en større eller mindre Deel staae til hverandre indbyrdes, kan ingen Troeslære forholde sig ligegyldig overfor dem, holde sig svævende imellem deres Spor; den maa have Fodfæste i den ene eller den anden Samfundsbekjendelse, kunne vedkjende sig den aandelige Typus, der udtaler sig i den og i den tilsvarende kirkelige Livsretning, som sin.

Men — fra en anden Side betragtede, staae disse forskjellige Bekjendelsesformer som Vidner om en stridende Kirke. Saalænge saadanne staae overfor og imod hverandre, „er Christus deelt“ (1 Kor. 1, 13). Enhver af dem har sin Deel i ham, større eller mindre, opfatter hans Personlighed og Virksomhed, Forsoningens og Forløsningens Værk mere eller mindre fra en enkelt Side; ingen har den hele Christus. Ligesom de alle ere fremgangne af Strid og under Modsigelse, saaledes bære de Mærker af Striden og dens Lidelser, have ikke kunnet undgaae at beheftes med større eller ringere Eensidighed. Ligesom der nu og da mangler væsenlige Mellemled eller Udviklingen er bleven afbrudt og standset for tidligt, saaledes findes der ogsaa, paa den anden Side, optaget Bestemmelser, som ikke høre til Lærens væsenlige Indhold, eller dette er bundet til en vis bestemt Form, hvorved den evangeliske Sandhed træder fordunklet eller for snevert begrændset frem. Ved denne Beskaffenhed pege de kirkelige Skrifter, uden at ville det, over til hverandre indbyrdes, og tillige ud over sig selv: til renere og fuldkomnere, og derfor ogsaa videre og rummeligere Udtryksformer for den christelige Tro, ved hvilke Veien efterhaanden vil kunne beredes for Kirkens Eenhed og Almindelighed: een Hjord under den ene Hyrde. Men det er det videnskabelige, ved Evangeliet luttrede og klarede Blik, der navnlig bør agte paa den stiltiende Anviisning, bestræbe sig for at tyde den og følge dens Spor. En Troeslære, som gaaer ud fra Protestantismens Grundsætninger om Kirke og kirkelig Tradition, og som desuagtet vilde binde sig til en enkelt confessionel Form som det ene og fuldtroe Aftryk af den himmelske Lære, uden Øie for den evangeliske Sandhed, som, opfattet fra

ıden Side, under andet Synspunkt, træder frem i siderdnede Bekjendelser, vilde ikke kunne retfærdiggjøre in Stilling. Paa samme Tid altsaa som Troeslæren stiller sig ind under de kirkelige Bekjendelseskrifter, har den tillige det Kald at yde Bidrag til deres fremtidige Fuldkommengjørelse ved kritisk Udfyldning og Udrensning, støttet paa den hellige Skrift. Og idet det enkelte Confessionelle bliver, i Henseende til Retning og Formaal, ført tilbage til det Almeen-christelige, ville ogsaa de qvægende, befrugtende Væld, der flyde i forskjellig Retning i de forskjellige Kirkesamfund, føres nærmere til hverandre, og Tiden forberedes, da de skulle forene sig i den store, fulde Strøm, til hvis Vande alle Troende atter skulle søge hen.

III. Troeslæren i Forhold til det indre Menneske.

§ 36.

Det Forhold, som den videnskabelige Behandling søger at begrunde og udvikle imellem Aabenbaringsindholdet og det aandelige Væsen i Mennesket, har i ethvert Tilfælde sin naturlige Grund i den Maade, hvorpaa selve Aabenbaringens Forhold til Mennesket bliver opfattet. Eiendommeligheden af den theologiske Retning, i Udvikling af Troeslæren, vil altsaa tjene til nærmere Forklaring af Aabenbaringstroens og Aabenbaringsbegrebets Eiendommelighed.

Der kan gives en Behandling af Troeslæren, som vender sig med stor Alvor til Bibelordet, enten for at blive staaende ved dette alene, ved omhyggelig Opløsning, Drøftelse, Sammenstilling af de enkelte Udsagn,

ved streng Tilslutning til Ordet saaledes som det givet, eller for derfra at gaae over til den kirkel Læreform som Bibelordets authentiske Udlægning, s den i Spiren indeholdte, af Spiren udviklede Fru Troeslæren fremtræder da i streng Positivitet, som sultat af det sammenarbeidede Skriftord og Kirkeo som et System af officielle Lærebestemmelser, skarpt formede Troesartikler. Enhver Bestræbelse efter at lukke det mysteriøse Indhold, for at undersøge dets F hold til anden prøvet og erkjendt Sandhed, bringe d Forbindelse med det aandelige Livs Fornødenhed, bli tilbageviist som overflødig ja formastelig. Ikkun eet s være fornødent: at vide for vist, at Ordet i Aabenbarin documentet lyder saaledes og ikke anderledes, eller Læreformen har den fuldstændige og utvivlsomme kir lige Besegling; hermed skal en Troesgrund, en Sandhe Forvisning være givet, som udelukker enhver anden dersøgelse og enhver Trang dertil.

En saadan Behandlingsmaade af Troeslæren maa kjendes at være den følgerigtige Anvendelse, hvor Aab baringen tænkes som det utilgængelige Mysterium, spotter ethvert menneskeligt Tilegnelses-Forsøg, tænkes saaledes staaende udenfor og over Mennesket der kun fordres ubetinget Selvunderkastelse (s. over § 10, S. 24—26).

Men just ved den Behandling af Troeslæren, hvo dette Aabenbaringsbegreb naturligen fører, synes det at b tilfulde indlysende, i hvilken Grad Aabenbaringens Va og Stilling til Mennesket her er forfeilet. Thi hvorle skal der i disse Troes-Edicter, hvor Myndigheden erstatte enhver anden Troesgrund, ethvert aandeligt knytningspunkt, kunne erkjendes en Udvikling af Ly

og Frihedens, Fredens og Frelsens, Gjenfødelsens og Helliggjørelsens Evangelium? Hvorledes skal det ved en Behandling, der lader Troeslærdommene træde op som tillukte og utilgængelige Orakler, blive begribeligt, at Christendommens Væsen er den dybestgaaende, frugtbareste Indvirkning paa det indre Menneske til Trøst og Opreisning, Omdannelse og Fornyelse?

Det synes da vanskeligt at kunne miskjendes, hvor stærkt den christelige Troeslære befinder sig paa Vildspor, naar det bliver betragtet som uvedkommende dens Opgave, at paavise Forbindelsen, knytte Baandet imellem Aabenbaringens Indhold og Mennesket, for hvem Aabenbaringen er bestemt.

§ 37.

Det er nærmest et forandret Forhold af Guds Væsens Mysterium til den menneskelige T æ n k n i n g, hvortil der er hentydet ved Navnet „Aabenbaring": det forhen Tilhyllede fremdraget af sit Skjul, stillet hen som Gjenstand for Erkjendelse (*ἀποκάλυψις μυςηρίου*, Rom. 16,25). Og saavist som ethvert Troesliv er, ligesom alt aandeligt Liv, et Tankeliv, om end nok saa ufuldkomment og spædt, en beskuende Dvælen ved det, der er Troens Gjenstand; saavist som der i Aabenbaringstroen er indbefattet et Erkjendelses-Forhold til det aabenbarede Troes-Indhold; saavist som Forløsnings- og Helliggjørelsesværket baade forudsætter en Erkjendelse af Forløsningens og Helliggjørelsens Væsen og omfatter Tænkningen selv, er Frigjørelse, Opklaring og Rensning af Tanken (Joh. 8, 32), — saa vist hører det til den christelige Troesvidenskabs Væsen, at lade de christelige Troeslærdomme fremtræde som Troes s a n d-

heder. Ved kritisk Udskillelse af det væsenlige Indhold fra Indklædningens Form, ved det Enkeltes Belysning af Sammenhængen med Lærens Heelhed, dens ledende Ideer, ved begreblig Udvikling og Fremstilling skal der søges tilveiebragt en Erkjendelse, en Viden om Ham, paa hvem vi troe, om hans Person, hans Gjerningers Væsen og Formaal. Det kunde saaledes synes, som om Begrebet christelig Gnosis maatte være det, der skarpest betegner og fuldstændigst udtømmer den videnskabelige Troeslæres Begreb. Jo mere det maatte kunne lykkes den dogmatiske Videnskab at føre Beviis for, at Aabenbaringens Indhold falder sammen med de Resultater, der ere vundne ad den rene Tænknings Vei — hvoraf følger, at Tanken ogsaa fra sin Side maa være i Stand til at omfatte, gjennemskue og udmaale Aabenbarings-Indholdet i alle Retninger —, des fuldkomnere maatte Troesvidenskaben synes at have løst sin Opgave.

Efter denne Betragtning bliver Religion og Aabenbaring væsenligt opfattet som Lære om de guddommelige Ting, dens Hovedformaal som Oplysning og Belæring, den menneskelige Tilegnelse af samme som Erkjendelse og Begriben. Heraf fremgaaer den intellectualistiske Retning i Dogmatiken, den dialektiske Methode som i de theologiske Skoler er bleven den langt overveiende. Men ikke alene vil det heraf blive den naturlige Følge, at de dogmatiske Problemer, som give de rigeste Stof for dialektiske Øvelser og Tankeconstructioner — ingenlunde i Forhold til Rigdommen paa religiøs Besjelings- og Livskraft — ville blive fremdragne og dyrkede med en Forkjærlighed, som staaer i betænkelig Forhold til Anviisningen, der er givet af Christus og

Apostlene*; men Indflydelsen vil strække sig over Behandlingen af Troeslærens Enemærker i disses fulde Udstrækning. Hvor mange formelle Forskjelligheder der end lade sig paavise, — grundede i Tidsalderens og de historiske Forholds Forskjellighed —, imellem den græske Skoletheologie i det femte og sjette Aarhundrede, den middelalderlige Scholasticisme, det syttende Aarhundredes protestantiske Dogmatik, og det nittendes tydsk-speculative Christendoms-Philosophie: saa er dog baade Hovedretning og Methode væsenlig den samme. Det er en theologisk Metaphysik, hvor Begrebs-Siden er overveiende, ja næsten udelukkende draget frem. Evangeliets Indhold er behandlet som et System af speculative Problemer. Tankens hele, udskillende og delende, sammenstillende og construerende Evne opbydes for at tumle det Uendelige som ethvert andet endelig begrændset Tankestof. Theorier støttes ved eller afløses af Theorier, udførte ved Tankeabstractionens høieste Kunst; Formler knyttes til eller stilles imod Formler, udfilede og sammenheftede efter Ordkunstens finest udspundne Regler. Hvor Tanken slipper, er det kjekke Ord endnu tilstede, med Terminologiens uudtømmelige Former. Og virkelig kan det ved Opfindsomhed i Ordformer, ved Behændighed i Ord-

* „Hoc est Christum cognoscere: beneficia ejus cognoscere, non, quod isti (Scholastici) docent, ejus naturas, modos incarnationis contueri. — Paulus in epistola, quam Romanis dicavit, quum doctrinæ compendium concriberet, num de mysteriis trinitatis, de modo incarnationis, de creatione activa, de creatione passiva philosophabatur? At quid agit? certe de lege, peccato, gratia, e quibus locis solis Christi cognitio pendet. — Prævidebat enim, fore ut, relictis salutaribus locis, animos converteremus ad frigidas et alienas a Christo disputationes.“ Melanchthon, loci theol. (ed. 1521) init.

stilling og Ordføining blive muligt, tilsyneladende at udjevne Modsigelser, udfylde Huller og Tankespring, tilsløre, hvorledes een Formel uformærkt borttager hvad en anden synes at have givet.

Men hvor slaaende er ikke Misviisningen i denne hele Behandlingsmaade betegnet ved det ene Ord: „hi magni motus (hvad der gjennembæver og gjennemryster Sjelen) litteris et vocabulis discerni possunt; re ipsa non ita divelluntur, ut isti suaves sophistæ somniant“*. Thi selv hvor Troesforholdet til Aabenbaringen er iagttaget, — maa ikke dog den Betragtning paatrænge sig ved al eensidig theoretiserende, speculativ Retning i Dogmatiken, hvor lidet Indflydelsen af den evangeliske Aand er at spore ved den hele Behandling og Udførelse, hvor fremmedartet, verdslig en Tankekløgt og Ordkløgt der her har Magten og vil have paatrykket Troeslæren sit Præg og Mærke? Men fremdeles vil det kun være i Medfør af Tingenes naturlige Udviklingsgang, naar denne Magt ikke bliver staaende ved det her angivne Punkt af en lønlig, større eller mindre, Beherskelse af Aabenbarings-Indholdet. Med jo større Overvægt Interessen vender sig til det intellectuelle Livs Virksomhed, des vanskeligere vil en Selvbedaarelse undgaaes med Hensyn til Tænkningens Kræfter, en altid stigende Selvfortrøstning. Uformærket vil en Forvexling af det givne Aabenbarings-Indhold med egen Skoleviisdom indsnige sig; egne Tankeconstructioner ville skyde sig ind i de evangeliske Lærdommes Sted, eller disse ville uvilkaarligt omsætte sig selv i de dialektiske Former. Systemet vil efterhaanden indtage den første Plads: som Gjenstand for ubetinget Hylding, som Aabenbaringsindholdets Forherligelse, dets fuldkomne, ved

* Apol. conf. de poenitentia.

Tankens Kraft tilveiebragte Udformning. Den intellectuelle Illusion er tilmed den vanskeligste at forstyrre; thi den forsyner selv med Vaaben og Stridskunst til at afslaae Angreb og gjennemføre sin Selvretfærdiggjørelse. Ved hvormange dogmatiske Theorier og Systembygninger staaer det ikke, efter overstanden Krisis, som uforklarligt Blendværk, hvorledes man deri har kunnet see sande og ægte Udviklinger af det evangeliske Troesindhold! Kommer imidlertid det Tidspunkt omsider, da Afstanden, Modsætningen imellem Evangeliet og Speculationens Frugt ikke længere lader sig dølge, da Arbeidet med at fremkunstle Eenheden imellem Aabenbaring og System falder trættende og besværende, da vil det sidste Omslag neppe kunne være tvivlsomt. Speculationen vil da med Uforbeholdenhed gjøre Brug af den hidtil maskerede Frihed, sige sig løs fra det trykkende Forbund, og det kan saaledes kun findes naturligt, om en Fjendtligheds-Stilling mere og mere udvikler sig af den unaturlige, tidligere selvpaalagte Tvang.

§ 38.

Jo mere det for den ubestukne christelige Sands vil gjælde som Beviis for Afvigelse fra Evangeliets rette Spor, naar Troeslæren staaer i skarp og kantet Magerhed, ufrugtbar overfor det indre Liv, den religiøse Interesse og Fornødenhed, des nærmere vil det ligge at søge Eensidigheden afhjulpen ved at rette Udviklingen af Troeslæren mod anden Side, knytte Baandet til en anden Side af det menneskelige Væsen.

Den af den kritiske Philosophie beherskede Dogmatik fremviser en anden Skikkelse, øiensynligt beregnet paa umiddelbar Tilfredsstillelse af det sædelige Livs Tarv og Krav, støttet til Herrens Fordring til sine Disciple:

„at gjøre Faderens Villie, som er i Himlen“ (Matth. 7, 21). Med de praktisk-religiøse Hovedbegreber: Gud, Frihed Udødelighed, skal Troeslærens Omfang være udmaalt, dens Indhold udtømt; enhver Undersøgelse udover dette Grændseskjel er afskaaren. En saakaldet moralsk Fortolkning er Middelet, hvorved det er forsøgt at opløse den hellige Historie, det positive Indhold af Evangelielæren i en historisk-symbolsk Indklædning for de almindelige Begreber om den menneskelige Naturs Syndighed, dens sædelige Udsoning med Gud, Forløsning og Helliggjørelse. Men ogsaa for denne dogmatiske Retning ligger saaledes en Eensidighed til Grund, som efter sit Princip er ikke mindre skjev, og bliver ikke mindre misvisende for Udviklingen af Christendommens objective Væsen. Thi den religiøse Idee er fra først af fordunklet, tilbagetrængt af den ethiske; Fromhedslivet gaaer op i den sædelige Virken; Aabenbaringen bliver opfattet alene som Middel til at tilveiebringe og ordne et Samfundsliv i de sædelige Formaals Tjeneste.

Atter i anden Retning og Skikkelse vil Troeslæren blive udviklet, hvor den er taget i Tjeneste af den fromme Følelses-Interesse. Gaaende ud fra den Betragtning, at det religiøse Liv oprindeligst og meest umiddelbart rører sig som Følelses-Liv i Mennesket, at Evangeliet vender sig til „de Mødige og Besværede“ med „Hvile for deres Sjele“ (Matth. 11, 28—29), søger Troeslæren at bevare den evangeliske Charakteer, idet den ikke alene fortrinsviis fremdrager de Momenter af Evangeliets Historie og Lære, som tilføre den fromme Følelse den rigeste og sundeste Næring, men ogsaa, ved Behandlingen af Aabenbaringsindholdet overhovedet, udhæver og betoner Det, hvortil det fromme Sind finder

sig hendraget, og derimod kun svagt og løseligt berører, hvad der viser ud i anden Retning. Denne Betragtning af den fromme Sjels-Tilfredsstillelse som Dogmatikens Udspring og som Prøvesteen for dogmatisk Sandhed, kan ikke andet end fra een Side blive af den meest velgjørende Indflydelse paa Troeslærens Behandling. Den vil herved blive frigjort fra det scholastisk-dialektiske Formelvæsen, hvorved den christelige Charakteer mangengang er bleven vanskelig at gjenkjende; og ikke mindre vil Dogmeudviklingen være betrygget imod den atomistiske Sønderlemmelse, den trivialiserende Udtynding, der bliver den naturlige Virkning af en umiddelbar Overførelse af Troeslærdommene paa det praktiske Livs Enemærker. Men fra en anden Side reiser den Fare sig: at Aabenbaringens objective Indhold ikke vil være i Stand til at gjøre sig gjældende i sin Heelhed og Reenhed, hvor den subjective Fromheds-Interesse skal bestemme paa Læreindholdets Vegne, hvad og hvormeget og hvorledes. I Mystikernes Theologie har den indre Christus og det indre Ord omtrent fortrængt den historiske Christus og det aabenbarede Ord, og en svælgende Samfundsnydelse træder istedetfor en klar og frugtbar Tilegnelse af Frelsen; den pietistiske Troeslære er saa godt som sammentrængt i det ene Forsonings-Dogme, og selve Udviklingen af dette Dogme er atter øiensynligen bleven ledet og behersket af det ene Hensyn: at komme en stærkt, ofte sygelig bevæget Fromheds-Følelse sympathetisk imøde. Selv den Schleiermacherske Troeslære, hvor Følelses-Interessen har sin Modvægt i Tankens Klarhed og Skarphed, har ikke kunnet undgaae lignende Følger af det Princip: at lægge Betragtningen af det fromme Sind, dets forskjellige Stemninger og Tilstande

til Grund, for derved at blive ledet til Erkjendelse af den evangeliske Troeslæres sande Væsen og Indhold (see S. 61).

§ 39.

Intetsteds er Videnskabens Isolering, dens Fjernelse fra Livet mere unaturlig og af sørgeligere Følger, end ved Troes-Videnskaben. Fromhedslivet fra sin Side vil derved være udsat for at søge Støtte i Opfattelser og Forestillinger, som ved enhver nøiere Tanke-Prøvelse vise sig uholdbare, og den dogmatiske Videnskab paa sin Side udsat for at tabe sig i Forfølgelse af Tankerækker, som staae der uden al Betydning for et frugtbart Troesliv. Men, ligesom det religiøse Liv omfatter og ligeligt gjennemtrænger det menneskelige Væsen som Heelhed, er harmonisk Samvirken af alle Hovedretninger af den aandelige Virksomhed: Tænkningens, Følelsens, Villiens, — saaledes vender Evangeliet sig ikke til den ene eller den anden enkelte Side af Mennesket, men til det hele, fuldstændige Menneske*. Det er Lyset, som

---

* Clem. Alex. pædag. init. „προτρεπτικη πᾶσα θεοσέβεια, ζωῆς τε νῦν καὶ τῆς μελλούσης ὄρεξιν ἐγγεννῶσα τῷ συγγενεῖ λογισμῷ. — ὁ λόγος κεκλήσθω ἡμῖν ἑνὶ προσφυῶς ὀνόματι Παιδαγωγός πρακτικὸς οὐ μεθοδικὸς ὢν ὁ παιδαγωγός· ᾗ καὶ τὸ τέλος αὐτοῦ βελτιῶσαι τὴν ψυχήν ἐστιν, οὐ διδάξαι, σώφρονός τε οὐκ ἐπιστημονικοῦ καθηγήσασθαι βίου. — σπεύδων δὲ τελειῶσαι σωτηρίῳ ἡμᾶς βαθμῷ εἰς παίδευσιν ἐνεργῆ, τῇ καλῇ συγχρῆται οἰκονομίᾳ ὁ πάντα φιλάνθρωπος λόγος, προτρέπων ἄνωθεν, ἔπειτα παιδαγωγῶν, ἐπὶ πᾶσιν ἐκδιδάσκων. — Augustin. enchirid. 6—8: „Ad illa tria redeamus, per quæ diximus colendum Deum: fidem, spem, caritatem ... Quid autem sperari potest quod non creditur? ... spes vero sine amore esse non potest. Proinde neque amor sine spe est, neque sine amore spes, neque utrumque sine fide.“

paa eengang oplyser og klarer, varmer og befrugter, bringer til Spiring og Modenhed. Intetsteds er derfor Opfordringen stærkere end her, til at Videnskaben søger Tilslutning til det indre Menneskeliv i dets Heelhed og Fuldstændighed, for derved at undgaae Forvildelse til den ene eller den anden Side. Ligesom det er uadskilleligt fra de religiøse Forestillingers Væsen, at indvirke paa Følelsens og Villiens Liv og Retning, saaledes viser baade det religiøse Følelsesliv, i alle vexlende Momenter af Frygt og Anger, Haab og Tillid, og det religiøse Villiesliv i sine forskjellige Retninger tilbage til tilsvarende, stemmende og bestemmende, Forestillinger om Guds Væsen og Forhold til Verden. Enhver videnskabelig Behandling af Troeslærdommene, hvor enten det intellectuelle eller det æsthetiske eller det ethiske Moment bliver fremhævet med afgjort Overvægt, hvor Dogmerne opfattes eensidigt enten som Opgaver for den speculative Tænkning eller som Yttringsformer af fromme Stemninger eller som Tilskyndelser for den sædelige Villies-Stræben, — lider derfor af en principiel Eensidighed. Enhver af disse Retninger har sin Sandhed, sin deri grundede Berettigelse, og et særligt Kald lader sig derhos paavise, idet enhver af dem er fremtraadt, naar den religiøse Ligevægt i Liv og Videnskab har været i betydelig Grad forstyrret til anden Side; — dette gjælder om den scholastiske, den mystiske, den rationalistiske Dogmatik, betragtet i den fulde historiske Sammenhæng. Men den christelige Troesvidenskab arbeider kun paa sin Selvfuldkommelse i samme Grad, som det lykkes at holde de her adskilte evangeliske Sandheds-Momenter i Eenhed.

Det er Begrebet om Forløsning, i Ordets meest udstrakte Betydning, som Gjenoprettelse af det menne-

skelige Væsens Sundhed i Aand, Sjel og Legeme (1 Thess. 5, 23), der er den christelige Aabenbarings Kjernepunkt; og det er følgelig i den selvbevidste Forløsnings-Trang, at Christendommen maa søge sin Selvbeviisning for Mennesket. Det er saaledes væsenligt et Samvittigheds-Forhold, hvortil den dogmatiske Videnskab maa føre al Betragtning og Undersøgelse tilbage: saaledes at de christelige Troeslærdomme træde frem som virkelige Aabenbarelser, hvorved Menneskets Væsen oplades for sig selv i dets Forhold til Gud, som Besegling og Opklaring af Grundlovene for det indre Liv i Tænken og Handlen. Videnskaben vil staae i det sande Forhold til Aabenbaringstroen, jo mere den klarer og udvikler Bevidstheden om Evangelietroens Væsen og Kraft, — derved, at den fører til Erkjendelse af Evangeliet som Livets Bærer og Støtte, som Indbegreb af den Viisdom der spreder Lys over de dunkle Veie, bringer Menneske til Klarhed over sit Forhold til Gud, til Verden, til sig selv, gjør Sjelen ydmyg og freidig, Villien enig med sig selv, fast og stærk i bevidst Eenhed med den guddommelige Villie. Hvor dette Forhold finder Sted af de dogmatiske Videnskab til Troeslivet, der vil ogsaa de naturlige Forhold af sig selv være givet til andre Udtry og Yttringer af det samme indre Liv i talerisk, digterisl kunstnerisk Form.

Den gamle Strid imellem Dogmatik og Speculation - Fortsættelse af Striden imellem Aabenbaring og Fornuf Tro og Viden — vil saaledes stille sig under en almindeligere Form, og kun ved denne Stilling vil der vær Haab om Udsoning. Thi De ville være faa, der betragt Aabenbaringen som staaende saaledes udenfor al Forbindelse med det menneskelige Væsen, at de ikke skuld

see hen til den som beaandende, fredstiftende, seierrig Livsmagt. Det er den eensidig intellectualistiske Behandling af Dogmerne, der har bragt Spændingen til Yderlighed; det er Paastanden om Speculationens Overlegenhed, om den dialektiske Beviislighed af Troeslærdommene, der stedse paany ægger Modsigelsen, strammer Modsætningen. Vistnok ville nu de religiøse Problemer altid blive de høieste Opgaver for Tænkningen. Det er det stærkeste Beviis for Tankens guddommelige Udspring, at den føler sig atter og atter hendraget til Grublen over de guddommelige Ting; og hvad vilde Christendom og Kirke være uden den strenge Alvor og Kraft, hvormed Tanken har arbeidet, uden at trættes, paa at trænge igjennem de ydre Former ind til den evangeliske Sandheds indre og rene Væsen! hvor uden i dette Arbeide er Modvægten at finde imod det døde og dræbende Overleverings-System, imod subjectiv Fordom og løse Meningers Vilkaarlighed, imod falsk Fromladenhed og sygelig Phantasi-Overspænding? Men den religiøse Speculation tør ikke ville paatrænge Troeslæren, og denne tør ikke lade sig paatrænge, hvad enkelt Gransker eller enkelt Skole mener at have vundet som Udbytte efter lang og møisom Vandring gjennem labyrinthiske Tankegange, hvad der i alt Fald kun vil kunne virkelig tilegnes af Den, der lægger de samme Veie tilbage. Disse Veie ere ikke de samme, paa hvilke Sjelen føres ind, naar den trænges i Livets Virkelighed og meest har Troens Støtte og Styrkning behov. Jo mere derimod den dogmatiske Videnskab virkelig træder i Aabenbaringens og Aabenbaringstroens Tjeneste, des mere vil den dogmatiske Tænkning antage Charakteer af en Selvransagning, en Raadførsel med Samvittighedens Vidnesbyrd,

med Summen af de selvoplevede religiøse Livserfaringer. Men i disse Dybder er der uafviselige Kjendsgjerninger, hvor selv de forskjelligstartede Aander ville mødes*. Naar disse Kjendsgjerninger holdes fast, og naar den dogmatiske Undersøgelse samler sig om Det som Evangeliets egenlige Sandheds-Kjerne, der fyldestgjør Sjelens Trang og Tarv ved at bringe Klarhed, Fred og Eenhed i dens Liv, da vil mangen dogmatisk Modsætning, som har spillet en uberettiget Rolle i Kirkens og Theologiens Historie, falde hen eller tabe sin Betydning; og Videnskaben, som paa Kirkens Enemærker har været en frugtbar Moder til Bitterhed og Strid, vil saaledes kunne bane Vei og give Plads for dogmatiske Forskjelligheder jevnsides hinanden uden Troeseenhedens Tab.

* * *

§ 40.

Den christelige Troeslæres Indhold er sammentrængt i Christenhedens Troesbekjendelse: paa Fader, Søn og Aand.

Til denne Bekjendelse har, ifølge Herrens Befaling, Optagelsen i Kirken fra dens Indtrædelse i Verden været knyttet ved den hellige Daab (Matth. 28, 19). Det hele Evangelie-Indhold er Lære om Forholdet imellem Fader, Søn og Aand, af Verdens og Menneskets Forhold til Fader, Søn og Aand; al Meddelelse af høiere Kraft og Virksomhed føres tilbage til Fader, Søn og Aand (1 Kor.

---

* „Non alia causa fuit multis bonis viris, qui initio Lutherum amare coeperunt, quam quod videbant, eum explicare animos hominum ex labyrinthis confusissimarum et infinitarum disputationum, quæ sunt apud scholasticos theologos et canonistas, et res utiles ad pietatem docere.“ Apol. conf. de invocat. sanct.

?, 4—11); den christelige Velsignelse lyses i Faderens, ønnens og Aandens Navn (2 Kor. 13, 13). I denne refoldighed: Faderen, „af hvem, ved hvem, til hvem lt er“ (Rom. 11, 36), Sønnen, Faderens Eenbaarne, erdens Forsoner og Forløser, Aanden, som udgaaer fra aderen og Sønnen at fuldføre Helliggjørelsens Værk, — ler den ene Gud: i det rene Aarsagligheds-Forhold til erden, i Frelses- og Gjenløsnings-Forholdet, i Hellig-jørelses- og Saliggjørelses-Forholdet — er Alt sammen-ttet, hvad der ligger indenfor Kredsen af det christelige æreindhold.

I denne oprindelige christelige Bekjendelse er saa-des givet det uforrykkelige Grundlag for, den fravigelige Inddeling af den evangeliske Lære-ygning*. Men derfor falder ogsaa i den hellige Skrift ldviklingen af denne Tre-Eenhed sammen med Udvik-ngen af det hele Indhold af den hellige Historie og ære, og de i den kirkelige Bekjendelse optagne Led re korte Antydninger, hvis Indhold først oplader sig ved n fuldstændig Lære-Udvikling. Det har saaledes Hjem-nel i Skriftens Behandling, og det tjener til at betegne

---

* Augustin. enchirid. 9: „Quum quæritur, quid credendum sit ..., satis est Christiano rerum creatarum causam non nisi bonitatem credere creatoris, qui unus et verus est Deus, nullamque esse naturam, quæ non aut ipse sit aut ab ipso, eumque esse trinitatem, patrem scilicet et filium a patre genitum et Spiritum sanctum ab eodem patre procedentem, sed unum eundemque spiritum et patris et filii.“ — I Calvins institutio chr. relig. er denne Inddeling ogsaa bragt i Anvendelse, skjøndt ikke med fuld Consequents; det dogmatiske Indhold falder i fire Afsnit: de cognitione Dei creatoris — de cognitione Dei redemtoris in Chr. — de modo percipiendæ Christi gratiæ — de externis mediis, quibus Deus in Chr. societatem nos invitat et in ea retinet.“

Treenigheds-Lærens eiendommelige Stilling, naar stilles i Spidsen til Betegnelse af Omfang, Indhold Følgeorden af den hele Læreudvikling, men dens ı mere Betragtning derhos forbeholdes som Afslutning Fuldendelse af den dogmatiske Undersøgelse og Fı stilling*.

* Denne Plads indtager Treenighedslæren hos Schle macher („som Slutsteen af den christelige Lære") og Hase (Lehrb. d. evang. Dogm. 1838: „som Christolog Hovedsum og Afslutning").

I.

Om Faderen.

I. Guds Væsen og Egenskaber.

§ 41.

Guds Væsen er et Mysterium (1 Tim. 6, 16. Joh. 1, 18. 1 Joh. 4, 12): den Uendelige, gjennemskuelig alene for sig selv (1 Kor. 2, 10—11. Rom. 11, 33)*, er i sit Væsens Dyb uudtømmelig og uomfattelig for den endelige Tænkning, ligesom den guddommelige Hellighed er uopnaaelig for den endelige Villieskraft. Men atter er Gud den levende, sig selv aabenbarende. „Det som kan kjendes om Gud (Rom. 1, 19), er beskueligt fra Verdens Skabelse af", udpræget i hans Gjerninger, de mindste som de største (Rom. 1, 20. Hebr. 3, 4. Matth. 6, 26—34. Apg. 14, 17); Verdenshistorien er den fremskridende Aabenbarelse af Guds Viisdoms Raad og hans styrende Magt til naaderige Formaal (Eph. 1, 4—10. Gal. 4, 4. Apg. 2, 23. 3, 18. Rom. 11, 29—33); og i sit Væsens Grund bærer Mennesket, den frie, selvbevidste Skabning, den Eviges Billede (Apg. 17, 29. Jak. 3, 9. 1 Kor. 11, 7. Matth. 5, 48). Den ideale Fuldendthed af Menneskenaturen i Christi Personlighed er saaledes „Guds Væsens Aftryk" (Hebr. 1, 3); den førstefødte blandt Brødrene er tillige den eenbaarne Søn, i hvem Faderen beskues og kjendes i Sandhed (Luk. 10, 22. Joh. 12, 45. 14, 9), **ved**

* Jvf. 2 Moseb. 33, 20. 23: „Mit Ansigt kan Ingen see; thi intet Menneske kan leve, som seer mig."

hvem det guddommelige Væsen er aabenbaret saaledes, som det kan vorde aabenbart for det menneskelige Øie (Joh. 1, 18. Matth. 11, 27).

§ 42.

Ogsaa i denne Betydning have vi saaledes ved Christus „Adgang til Faderen" (Eph. 2, 18). Den mystiske Henstillen af et guddommeligt ubestemmeligt og ubenævneligt Intet, og den kritiske Skepticisme, der vil have al Erkjendelse angaaende de guddommelige Ting tilbageviist som Blendværk, stemmer lige lidt med det Forhold, hvori Evangeliet stiller Mennesket til Gud. Hvad der siges om „Christi Kjærlighed": at den „overgaaer al Kundskab", og dog kan „kjendes" (Eph. 3, 19), gjælder ogsaa om Guds Væsen*. Men ikke mindre skarpt træder Evangeliet op imod den speculative Paastand om en Ligestillen af Menneskets Viden om Gud med Guds Viden om sig selv, som om det var Menneskets Aand, om hvilken det hedder: at „den ransager alle Ting, ogsaa Guds Dybder" (1 Kor. 2, 10).

I Guds-Ideen, som den hviler oprindeligt i Sjelens inderste Dyb, i Grunddriften, der vækker det indre Menneskes „Velbehag ved Guds Lov" (Rom. 7, 22), i Evnen til at stræbe til Lighed med den guddommelige Helligheds Ideal, lærer Evangeliet os at erkjende Guds Aands

* „Fit nescio quæ pugna verborum, quoniam, si illud ineffabile est quod dici non potest, non est ineffabile, quod vel ineffabile dici potest. Quæ pugna verborum silentio cavenda potius quam voce pacanda est. Et tamen deus, quum de eo nihil digne dici possit, admisit humanæ vocis obsequium, et verbis nostris in laude sua gaudere nos voluit." Augustin. de doctr. chr. I. 6.

rundaabenbarelse for og i Menneskets Aand (1 Kor. 2, –10)*. Ved Selviagttagelse, ved at forfølge den indre ydre Livserfarings Spor udvikler en Guds-Erkjendelse efter aandelig Naturnødvendigheds Lov, jevnsides ed enhver Fremskriden af det bevidste Liv**. Den r, som Forudsætning og Grundlag for al anden Erendelse (Selverkjendelse og Verdenserkjendelse), sin vigelige Vished og urokkelige Gyldighed. Den er en igen med Forjættelse om at finde (Apg. 17, 27). Hvad r lader sig finde, er tilstrækkeligt til at begrunde Menneets Forhold til Gud, til sig selv og til Verden, til at give anke og Villie det faste Udgangs- og Støttepunkt. Men det desuagtet kun Stykkeværk (1 Kor. 13, 12. 2 Kor. 5, 7). og er ikke Mennesket i sin Væren, sin Tilværelses dspring og Ende, sig selv en uløst Gaade? Det er iskjendelse af den religiøse Erkjendelses Grund og æsen, at ville behandle det Uendelige som endeligt of, efter den logiske Bygningskunsts Maal og Regler***.

* „A Deo discendum est, quid de Deo intelligendum sit.“ — „Sine Deo non cognoscitur Deus. Hilar. de trin. s. Iren. adv. hær. IV. 14.

** „Se nemo adspicere potest, quin ad Dei, in quo vivit et movetur, intuitum sensus suos protinus convertat. — Proinde unusquisque sui cognitione non tantum instigatur ad quærendum Deum, sed etiam ad reperiendum manu ducitur. Semper constabit, insculptum mentibus humanis esse divinitatis sensum, qui deleri nunquam potest ... Unde colligimus, non esse doctrinam, quæ in scholis primum discenda sit, sed cujus sibi quisque ab utero magister est, et cujus neminem oblivisci natura ipsa patitur, quamvis huc multi nervos omnes intendant.“ Calvin. inst. rel. chr. I. 1, 1—3.

*** „Comprehendere Deum impossibile est cuicunque intellectui creato; attingere vero mente Deum qualitercunque magna est beatitudo.“ Thom. Aqu. I. 12. 7.

Først et høiere Tilværelses-Trin er den fulde Erkjendelse, den rene Skuen Ansigt til Ansigt forbeholdt (1 Kor. 13, 10. 12. 1 Joh. 3, 2).

§ 43.

Gud er „Aand“ (Joh. 4, 24), d. e. — ifølge Skriftens Modsætning til „Kjødet“ ɔ: det Forgængelige, Omskiftelige, Forkrænkelige — det over Legemligheden og Alt hvad der vedhæfter denne: Endelighed og Begrændsning, Timelighed og Foranderlighed ophøiede Fornuftvæsen. I Modsætning til en Tilværelse, betinget ved Tids- og Rums-Forhold, som er en uophørlig Tilbliven, en Vexlen af Tilstande, der afløse hverandre gjennem en Række af Tidspunkter, som kun er Bestaaen overfor og udenfor noget Andet, er Gud den rene Væren. Gud har sin Værens og sit Væsens, og dermed den hele Timeligheds, Grund i sig selv: han er evig (Rom. 1, 20. 23. 1 Tim. 1, 17. 6, 16. 1 Ped. 1, 23. Apok. 1, 4. 8. 4, 8. Jak. 1, 17); og han er i alt Tilværende Livets og Kraftens Grund, i det Mindste som i det Største, i Aandens som i Legemets Verden: han er allestedsnærværende (Apg. 17, 24. 27. Joh. 5, 26. Rom. 11, 36. Eph. 4, 6). Som det uendelige, alfuldkomne Væsen, er Gud „den levende og sande Gud“ (Apg. 14, 15. 1 Thess. 1, 9. 2 Kor. 3, 3. 1 Tim. 4, 10. 6, 17. Hebr. 10, 31. Apok. 10, 6. 15, 7), „den usynlige“ (Kol. 1, 15. 1 Tim. 1, 17. 6, 16. 1 Joh. 4, 20. Hebr. 11, 27), „den salige“, i sig selv begrundede og hvilende (1 Tim. 1, 11. 6, 15. Apg. 17, 25).

Men Christendommens Lære om Gud er først afsluttet ved Forening af Faderligheds-Begrebet med Aandighedens Begreb. Gud er „den levende Fader, Aandernes

Fader, Alles Fader, som er over Alle, i Alle og gjennem Alle", Gjenstand for Paakaldelse og Tilbedelse (Joh. 4, 23. 6, 57. Hebr. 12, 9. Eph. 4, 6). Tankeformen af den rene, ubetingede og ubegrændsede Væren er her udfyldt og bestemt ved Ideen af det personlige absolute Jeg, hvis skabende Tanke udfolder sig i den hele Tilværelse; og saaledes er Begrebet naaet af Gud som den alfuldkomne Personlighed, hvis Væsen er Tankeliv og Villieliv i uadskillelig Eenhed. Gud, efter sit Væsen ophøiet over Verden og i Modsætning til den, er Alt i Alt og i Alle*.

§ 44.

Saaledes stiller det christelige Grundbegreb sig saavel imod Bestræbelsen efter at ville gjøre det let tilgængeligt, indholdsrigt og frugtbart paa Reenhedens Bekostning (en Subjectiveren med Opoffrelse af Substantialiteten), som imod en Nidkjærhed for Begrebsreenheden, der berøver det Indhold, Liv og Fylde (Substantialiseren paa Subjectivitetens, Personlighedens Bekostning). Thi det christelige Gudsbegreb udelukker ikke blot en quantitativ (polytheistisk) Udstykning af det guddommelige Væsen i en Fleerhed (Joh. 17, 3. 1 Kor. 8, 4 ff. 15, 28. Gal. 3, 20), men ogsaa en qualitativ Neddragen af Gud i Endelighedens Modsætninger, idet Skriftens Anthropomorphismer — umiddelbare Yttringer af en følelses- og phantasifuld Fromheds-Stemning — have det fornødne Corrective givet i Grundbegrebet af Gud som

* Fides catholica est, ut unum Deum . . veneremur . . Est unus Deus . . unus immensus . . unus omnipotens, unus dominus." Symb. athanas.

det reen aandige Væsen. Og ikke mindre træder, paa den anden Side, Personligheds- og Faderligheds-Begrebet op imod enhver mystisk-pantheistisk Udhuling af Begrebet (*ἀνούσιος, πάσης οὐσίας ἐπέκεινα*)*, hvorved en eller anden abstract Tanke-Form: Liv, Kraft, Sjel, Tænkning o. d. stilles i den levende, personlige Guds Sted.

Anm. Det maa indrømmes, at Begrebet af den uendelige (absolute) Personlighed** ikke lader sig ad logisk Vei føre til positiv Afslutning. Thi Personlighedens Væsen erkjendes som eget Jeg i bevidst Modsætning overfor et Ikke-Jeg, adskillende sig fra dette som paavirket af det og indvirkende derpaa; Endelighed, Begrændsning, Modsætnings-Forhold synes saaledes uadskillelig fra Personlighedens Væsen: „uden et Du intet Jeg.“ Men for den endelige og sin Indskrænkning sig bevidste Tænkning kan heri ikke ligge Beviis imod Ideen af et Væsen, hvor det selvbevidste Liv ikke først bliver til, ikke bringes til Udvikling ved Modsætning til et udenfor Værende, fordi alt Liv og al Virkelighed har sin Grund i det, men som er det evige, i sig selv begrundede, sig selv bestemmende, skabende Jeg. Dette Gudsbegreb, det christelige, er vistnok støttet til den menneskelige Personligheds Analogie; men just derfor bliver Begrebets Retfærdiggjørelse ikke at søge eensidigen ad den dialektiske Sporvei, men i dets hele Forhold til det religiøse Liv, den

---

* Saaledes allerede Dionysius Areopag. (de div. nomin c. 1. 4) og andre græske Kirkefædre.

** Jvf. J. H. Fichte: die Idee der Persönlichkeit. 1834 C. P. Fischer: die Idee der Gottheit. 1839.

religiøse Fornødenhed, i den Magt, hvormed Ideen om en personlig Gud gjør sig gjældende for Enhver, der i Endelighedens Nød og Trængsel søger sin Trøst og Styrke ovenfra*.

§ 45.

Begrebet om Gud er i Christendommen aabnet og jort tilgængeligt for den menneskelige Tænkning ved dskillelse af forskjellige Egenskaber**; — det rædikatløse er for os som ikke-tilværende***. Denne dskillelse af en Fleerhed af Egenskaber har ikke blot n (subjective) Grund i den forskjellige Maade, hvorpaa et guddommelige Væsen opfattes, det forskjellige Forold, hvori Mennesket finder sig stillet til Gud (den nominalistiske Betragtning)****; men den har objectiv

* „Den himmelske Hjemvee overfaldt mig og drev mig afsted gjennem Skove og Kløfter, over Dialektikens svimlende Bjergstier. Paa min Vei fandt jeg Pantheisternes Gud; men jeg kunde ikke bruge ham. Dette stakkels drømmende Væsen er sammenvævet og sammenvoxet med Verden, ligesom indespærret i den, og stirrer dig villieløs og afmægtig imøde. For at have en Villie maa man være en Person. Naar man trænger til en Gud, som formaaer at hjælpe — og det er dog Hovedsagen —, saa maa man ogsaa antage hans Person og hans hellige Egenskaber: Algodhed, Alvidenhed, Retfærdighed" o. s. v. Saaledes lyder den psychologisk mærkværdige Bekjendelse af Heine (Fortale til Romanzeros).

** J. F. Bruch: die Lehre von den göttlichen Eigenschaften, 1842 (Tidsskr. f. udenl. theol. Litt. XI. S. 229—315).

*** „Frigidis disputationibus ludunt: quid sit Deus, quum nostra potius intersit, qualis sit." Calvin inst. rel. chr. I. 2, 2.

**** Denne Opfattelse ligger i Schleiermacher's Troeslære til Grund for Behandlingen af de guddommelige Egenskaber: „Alle Egenskaber, som vi tillægge Gud, skulle

Realitet, — ikke vistnok som om de forskjellige Egenskaber skulde staae som afsluttede Heelheder overfor hverandre, den ene udfyldende, altsaa udelukkende den anden, men forsaavidtsom de ere Former, under hvilke Gud, den levende og virkende, bringer sit Væsen til Aabenbarelse. De ere altsaa grundede i Guds eget Væsens Natur, forsaavidt og saaledes som dette træder ud i Forhold til Verden. Men som forskjellige Sider af det samme ene, udeelte Væsen maa enhver enkelt Egenskab føres tilbage til den selvsamme Væsens-Eenhed*.

Det guddommelige Væsen træder i den hellige Skrift frem i Analogie med den menneskelige Personlighed: under Tankens, Villiens, den skabende Gjernings Form; og denne Tredeling, hentet fra det personlige Livs Selvaabenbarelse, tilbyder sig som det naturlige Grundlag for den videre Behandling. Er Mennesket i Sandhed Afbillede af Gud (Theomorphie), saa tør Mennesket ogsaa gaae ud fra Grundformerne i sit Væsen (anthropo-

---

ikke betegne noget Særeget i Gud, men alene noget Særeget i Maaden, hvorpaa den ubetingede Afhængighedsfølelse bliver henført til Gud" (I. S. 280). Som Følge heraf findes de guddommelige Egenskaber ikke sammenstillede som Udvikling af Guds Væsen, men de ere fordeelte i ligesaa mange forskjellige Afsnit, som der paavises forskjellige Hovedforhold, i hvilke den fromme Selvbevidsthed finder sig overfor Gud: 1. den fromme Selvbevidsthed som Udtryk af Forholdet imellem Gud og Verden; hertil Guds Evighed, Allestedsnærværelse, Almagt, Alvidenhed; 2. den fromme Selvbevidsthed som Syndsbevidsthed: Modsætning til Gud; hertil Guds Hellighed og Retfærdighed; 3. den fromme Selvbevidsthed som Forløsnings-Bevidsthed: Modsætningens Ophævelse; hertil Guds Kjærlighed og Viisdom

* „Eadem magnitudo est quæ sapientia, eadem bonitas quæ sapientia et magnitudo, eadem veritas quæ illa omnia." Augustin. de trinit. VI. 7.

orphisere), for at danne sig et virkeligt, om end svagt ; mangelfuldt, Omrids af det guddommelige Væsen, — ɔg med Bevidsthed om, at enhver Modsætning af Tanke, illie og Virken hører hen til det endelige Væsens Beændsning, medens Guds Væsen i sig selv maa fastɪldes som absolut Eenhed: „visio voluntas, voluntas ɔeratio" (Scotus Erig. de divis. nat. III. 29).

nm. De saakaldte „hvilende, immanente Egenskaber": Uendelighed, Uforanderlighed, Evighed, Allestedsnærværelse o. s. v. ere ligesaa lidt Egenskaber i det guddommelige Væsen, som vi lade Endelighed, Omskiftelighed, Timelighed, Begrændsethed gjælde for Egenskaber af det menneskelige Væsen. Thi Egenskaber ere Beskaffenheder, der betegne den paagjældende Gjenstand i Liv, Bevægelse, Virken, indre eller ydre, hvorved den altsaa træder frem fra en eller anden Side, i et eller andet bestemt Forhold, saa at der derved bliver tilført Begrebet noget Andet og Mere, end der ligger umiddelbart i Begrebet af Gjenstanden som værende. Hine Prædikater derimod ere blotte analytiske Bestemmelser af Væsenet i sig selv, i dets rene, i sig selv hvilende Væren; og de tjene som saadanne til at fjerne enhver Grændse i Tid og Rum, og derved værne om den rene Værens Begreb. De lade sig derfor ogsaa overføre, som Prædikatsbestemmelser, paa selve de enkelte guddommelige Egenskaber: den guddommelige Magt, Kjærlighed, Viisdom er uendelig, uforanderlig, evig, allestedsnærværende o. s. v.

§ 46.

„Gud er Kjærlighed" (1 Joh. 4, 8. 16). Som Guds Væsen er Liv og Virksomhed (Joh. 5, 17), saaledes

er dette Liv fri Selvmeddelse, Udgydelse af al Velsignelse (legemlig og aandelig (Apg. 17, 25. Jak. 1, 5. 17). Den guddommelige Kjærlighed — evig (Rom. 11, 35. 1 Joh. 4, 19.. Eph. 1, 4. 2 Tim. 1, 9), uforanderlig og usvigelig (Rom. 3, 3—4. 11, 29. Tit. 1, 2. 1 Thess. 5, 24. 2 Tim. 2, 13), Alle og Alt omfattende (Matth. 5, 45. Luk. 6, 35. Joh. 3, 16. 1 Tim. 2, 4. 4, 10. Tit. 2, 11. Rom. 10, 12. 11, 32) — aabenbarer sig i Naturens Liv som Godhed (Matth. 6, 26 ff. Apg. 14, 17. 17, 25. 1 Tim. 4, 3—4. 6, 17), i Aandens Verden som Naade, Barmhjertighed, Langmodighed (Tit. 3, 4. 2 Tim. 1, 9. Eph. 1, 3—6. 2, 8—9. 1 Kor. 10, 13. Rom. 5, 3—5. Hebr. 12, 5—11). Den har kundgjort sig i sin Fyldes Heelhed i Christi Sendelse til Verdens Frelse (Joh. 3, 16. Rom. 5, 8. 15. Eph. 1, 7. 9. 2, 4. 7. 1 Joh. 4, 9—10). Christi selvopoffrende Kjærligheds-Liv (Joh. 15, 13) er Gjenbillede i de reneste menneskelige Træk af Guds Faderkjærlighed, og det i Guds Viisdoms Raad fattede og forberedte, i Tidens Fylde stiftede, til Fuldendelse fremskridende Sandheds- og Helligheds-Rige til Menneskenes Saliggjørelse er Aabenbarelse af Faderens naadefulde Villie (Rom. 11, 29—32. Tit. 3, 4. Eph. 2, 5—8. 1 Ped. 1, 19—20).

Som den udtømmende Betegnelse af det guddommelige Væsensliv, omfatter Kjærligheden de øvrige Egenskaber*. Disse ere at betragte som nærmere

* „Wenn Jemand wollte Gott mahlen und treffen, so müsste er ein solch Bild treffen, das eitel Liebe wäre; als sey die göttliche Natur nichts denn ein Feuerofen und Brunst solcher Liebe, die Himmel und Erde füllet. Und, wiederum, wenn man könnte die Liebe mahlen und bilden, müsste man ein solch Bild machen, das nicht wirklich noch menschlich,

betegnelser af Guds Kjærligheds Væsen og Yttring i forkjellige Forhold, og de have saaledes i Kjærligheden eres fælleds Fuldendelse og Afslutning. Men alt Kjærghedsliv har Personlighed til Forudsætning, er selv det ersonlige Liv paa dets høieste og fuldkomneste Trin. I pantheistiske Religionsformer finder derfor den gudommelige Kjærlighed allermindst sit Sted*, og den chrielige Theismes Modsætning til enhver Fornægtelse eller ndvigelse af det guddommelige Væsens Personlighed er a det bestemteste udtalt derved, at Begrebet om Gud m den evige Kjærlighed er den christelige Theologies dgangspunkt og Midtpunkt. Og ikke mindre er enne, for Christendommen eiendommelige, Stilling af jærligheds-Begrebet bestemmende i religiøs-praktisk lenseende: den fromme Resignation er først i Sandhed hristelig, naar den er fortrøstningsfuld Hengivelse i den derlige Forsyn-Styrelse; den religiøse Tro er først i andhed christelig, naar den er virksom i Kjærlighed Gal. 5, 6); den religiøse Livsvirksomhed er først i Sanded christelig, naar den er Yttring af reen og fri Gjenjærlighed (1 Kor. 13, 1 ff. 1 Joh. 4, 7. 8. 12)**.

---

ja nicht englisch noch himmlich, sondern Gott selbst wäre." Luther (Walch's Udg.) IX. S. 1264.

* Vel er der ogsaa i Spinozismen holdt Plads aaben for „en Kjærlighed, hvormed Gud elsker sig selv", som skal være Eet med Sjelens Kjærlighed til Gud; men det er allerede tilstrækkeligt betegnende, naar denne Kjærlighed bliver bestemt som en „intellectuel Kjærlighed." I sin virkelige og fyldige Betydning er Kjærlighedsbegrebet udelukket ved den rene Abstraction i Spinozas Gudsbegreb: „res extensa, res cogitans."

** E. Sartorius: die göttliche Liebe, 1840. (Tidskr. f. udenl. theol. Litt. IX. S. 478—510).

§ 47.

Gud er den Alvidende; d. e. ligesom Guds e[
Væsen (1 Kor. 2, 10—11), saaledes er den hele Vir[
lighed, al Skabningen, i sin Heelhed og sin uendel[
Mangfoldighed (Hebr. 4, 12—13. 1 Joh. 3, 20), som E[
hed aaben og beskuelig for den guddommelige Tan[
Den guddommelige Selvbevidsthed er Verdensbevidsth[
thi den guddommelige Tanke er al Tilværelses Grun[

Forestillingen om en Forudviden af det Tilk[
mende, i Modsætning til det Nærværende (Rom. 8,
11, 2), er uvilkaarlig Anthropomorphisme, grundet i
menneskelige Erkjendelses Vilkaar, som har sin G[
stand udenfor sig, og derfor kun kan skride trinviis f[
igjennem Tid og Rum (successiv og discursiv) fra Enk[
hed til Enkelthed. Men i Bevidstheden om den her
givne Begrændsning og Ufuldkommenhed ligger ne
Begrebet om den guddommelige Viden, i Modsætning
den menneskelige, som den rene, umiddelbare Skuer
Alt som nærværende (1 Kor. 15, 28. Eph. 4, 6)*; —
Lære, lige rig paa Beroligelse og Trøst (Matth. 10,
6, 8), og paa Kraft til at rense og styrke den mer
skelige Id og Stræben (Matth. 6, 4. 6. Rom. 2, 16. 8,
1 Kor. 3, 20. Apg. 1, 24. 15, 8. Luk. 16, 15. 1 Th
2, 4).

§ 48.

Gud er den Hellige: det Gode er i Guds Væ[
reen, umiddelbar Nødvendighed (Matth. 5, 48. 19,

---

* „Nos videmus quia sunt; tu quia vides ea sunt.“ [
gustin. confess. 13. 38.

** „Si enim scientia Dei res ipsas habet, non sunt ei fut[
sed præsentes.“ Augustin. de div. quæst. II. 2.

1 Ped. 1, 15. 1 Joh. 3, 3. 1, 5. Jak. 1, 13. 2 Kor. 6, 16 ff.). Guds Aand er derfor navnlig den hellige Aand. Dens Villie har sit Afpræg i Samvittighedens Lov (Rom. 2, 14 f. 1 Thess. 4, 1. Eph. 4, 24. Apg. 10, 35); den udkaarer sig hellige Mænd, gjennem hvilke den aabenbarer Guds hellige Væsen og Villie, og den meddeler sine Naadegaver (1 Kor. 12, 4—11) til Fremvæxt i Helliggjørelse, som er Guds Villie (1 Thess. 4, 7. Eph. 4, 30).

Hellighed er Kjærlighedens Forudsætning. Mellem Onde og Ugudelige gives ingen Kjærlighed; thi Slethedens Væsen er Kjærlighedens Modsætning: Selvsyge, Selv-Isolering, Henstillen af eget Jeg, dets Velvære og Fordeel som Livets Midtpunkt. Først ved Udvikling af det sædelige Liv fremspirer den rette Selvkjærlighed, som tillige er Kjærlighed til Andre, fordi den er Kjærlighed til det Menneskelige som saadant, og føler sig hendraget til enhver Form, under hvilken det indre Menneske kommer tilsyne. Saaledes er da den uendelige, det hele Væsen udfyldende, Kjærlighed kun tænkelig der, hvor dette Væsen er selv det Gode som personlig Virkelighed.

§ 49.

Gud er den Retfærdige (Rom. 2, 5. 2 Thess. 1, 5. Matth. 6, 4. 18. Rom. 2, 11. 16. Gal. 6, 7. 1 Kor. 4, 5. Eph. 6, 9. Kol. 3, 25); d. e. Guds Helligheds Væsen aabenbarer sig i de frie Væseners Liv som sædelig Verdensorden, hvor Helliggjørelsens Formaal fremmes ved det naturgrundede Forhold imellem de sædelige Væseners Handlen og deres Tilstand.

Den guddommelige Retfærdighed fremtræder i Skriften, ogsaa i det N. Test., oftest som dømmende Magt, der skal tildele Enhver efter hans Gjerninger (Rom. 2, 6.

Gal. 6, 7. Kol. 3, 24. Hebr. 11, 6; videre Udvikling i Matth. 25, 31 ff. Rom. 1, 18. 2, 7—9. Gal. 6, 8. 1 Kor. 3, 8. 14. 1 Thess. 4, 6. 2 Thess. 1, 6. 7. 2 Kor. 5, 10. 9, 6. 2 Tim. 4, 8. Hebr. 6, 10. 10, 30). Saalænge imidlertid som Begrebet holdes i denne Indskrænkning, standse vi ved et Underordnings-Forhold af Dommen til Loven, som den høiere Regel, hvis Haandhævelse, Tydning og Anvendelse er Opgave for den dømmende Magts Virksomhed. Og naar derhos denne Lov og dens Udøvelse bliver opfattet under Form af Gjengjeldelse, vil den menneskelige Fortjeneste endnu, paa gammeltestamentlig Viis, kunne træde overfor den himmelske Dommer ved at gjøre sin Ret gjældende, — en Stilling, som netop er udelukket ved den christelige Grundanskuelse (Luk. 17, 10. Rom. 11, 35. 1 Kor. 4, 7. 2 Kor. 3, 5. Eph. 2, 8—10) om Naaden, der træder i Gjengjeldelsens Sted. Saaledes foreligger Nødvendigheden: at søge Begrebet udvidet og udviklet efter Skriftens Veiledning indtil et Punkt, hvor Retfærdigheden gaaer sammen med Helligheden og Kjærligheden. Dommen viser vistnok tilbage til Loven. Men Loven er her Guds Helligheds Væsen, afpræget i Samvittighedens Lov. Indplantningen af denne Lov i den menneskelige Bevidsthed er Hellighedens første Aabenbarelse (justitia legislativa, dispositiva: εἷς ἐστιν ὁ νομοθέτης, Jak. 4, 12), der fuldkommes ved Gjennemførelse af den samme Lov i de frie Væseners Liv (justitia judicialis, distributiva). Dette giver Begrebet af Guds Faderligheds Optugtelse (1 Kor. 11, 32. Hebr. 12, 6 ff.) som lader Modsætningen af de Tilstande, der ere umiddelbar Følge af Forholdet, hvori Menneskets Stræben stiller sig til Guds Lov: — den saliggjørende Følelse af indre Fred i Bevidstheden om Sjelens Samstræben med

Guds Villie, og indre fortærende Uro og Splid i Bevidstheden om formastelig, frugtesløs Modstræben imod den aandelige Verdens Grundlove — fremtræde som Belønning og som Straf. Begge ere Aabenbarelsesformer af den guddommelige Kjærlighed ikke mindre end af Helligheden, modsatte i Yttringsmaaden, men af samme Udspring og med samme Formaal.

§ 50.

Gud er den Vise (Rom. 16, 27. 1 Tim. 1, 17. Jak. 1, 5. 3, 17). Naar i den gamle Pagt Guds Viisdom er forherliget som den faderlige Haand, der fører sit Eiendoms-Folk ved Lovens og Prophetiens Tugt og ad Prøvelsernes Vei til det forjættede Maal, — som den skabende og dannende, ordnende og styrende Tanke, der udfolder sig for det undrende Blik i Verdens umaalelige Storhed, i Naturlivets uudtømmelige Mangfoldighed (Ordspr. 8. Sir. 24. Viisd. 7): saa er det først i Christi Lære, i hans Personlighed og i det ved ham fuldførte Værk (1 Kor. 1, 30. 2, 7. Eph. 1, 8. 3, 10. Kol. 2, 3), at Viisdommen er kommen til Aabenbarelse i sin hele Fylde, i Ordets, Livets, Gjerningens Form. I den gradvise Forberedelse af Evangeliets Aabenbaring, i dets Indførelse i Verden (Gal. 4, 4), dets Udbredelse paa Jorden (Rom. 11, 33 f.) kan det menneskelige Blik efterspore Guds ordnende Viisdom, og Christi Aand virker i de Troende som Viisdoms og Aabenbarelses Aand (Eph. 1, 17. 1 Kor. 12, 8. 2 Kor. 4, 6) til at oplade Øiet for Guds Huusholdning paa Jorden.

Begrebet af den guddommelige Viisdom er saaledes Begrebet af Gud som Verdens og Livets Styrer til Virkeliggjørelse af det guddommelige Vil-

liesformaal. Den almindelige Opfattelse af Viisdommens Væsen, i Modsætning til Klogskaben: det Godes Fremme ved det Gode — forudsætter Muligheden af, at det Gode kan fremmes ved slette Midler. Dette er dog kun muligt, saalænge som det Gode bliver opfattet fra det tvetydige Synspunkt, som blot ydre, altsaa bedragelig Form for det Gode. Saaledes kan vistnok den traditionelle Antagelse af Sandheden, den blot formelle Lydighed, Troesbekjendelsen, den ydre Andægtighed frembringes ved Myndigheds-Tvang, Forlokkelse, Overtalelse; Overbeviisnings Erkjendelse derimod, Villiesreenhed, Tro, Andagt kan alene tænkes fremmet ved ligeartet, aandelig Indvirken. Viisdommens Begreb er altsaa allerede fuldstændigt, naar det fastholdes som Evne og Villie til at fremme det sande og virkelige Gode; og den guddommelige Viisdom er Udtrædelse, Aabenbarelse af Helligheden og Kjærligheden som verdenstyrende, fuldbyrdende Villie.

§ 51.

Gud er den Almægtige (2 Kor. 6, 18, Joh. 10, 29. Rom. 1, 20): Alt er muligt for Gud (Matth. 19, 26. Luk. 18, 27). Han er Herre over Alt (1 Tim. 1, 17. 6, 15. Apg. 17, 24), og virker Alt efter sin Villies Raad (Eph. 1, 11. Rom. 11, 36). Ikke blot i den synlige Verdens Undere, men i det indre Menneskes Liv kan den Troende faae Syn paa hans Almagts Virkninger (Eph. 1, 19. 3, 20. 2 Kor. 9, 8. Phil. 2, 13. 2 Ped. 1, 3).

Ved den bibelske Typus for den guddommelige Almagts Begreb: „intet er umuligt for Gud" opstaaer Spørgsmaalet om Forholdet imellem den guddommelige Kunnen og Villen.

Det viser sig for det Første som Misforstaaelse af den bibelske Udtryksform: at ville stille den guddommelige Magtevne i Modsætningsforhold til den guddommelige Villie, ved at udstrække den guddommelige Magt til Det, der strider imod den guddommelige Villie. Det Onde, det sig selv Modsigende er selvfølgelig udelukket fra Muligheds-Kategorien; hvorledes skulde Gud siges at kunne fornægte sin Kjærlighed, opgive sin Magt, tilintetgjøre sit eget Væsen? En Modsætning nemlig imellem en Kunnen og en Villen tilhører den endelige Virken. Ikke alene kan Mennesket ikke Alt hvad det vil: i de tomme Ønsker, de daarlige Planer, de sværmerske Attraaer gaaer Villien ud over Evnens Omraade. Men Mennesket vil heller ikke Alt, hvad det kan; den menneskelige Frihed (rettere: den menneskelige Evne til fremskridende Frigjørelse af sin Villie) yttrer sig paa hvert enkelt Punkt som Valgevne, hvor Menneskets Kunnen har større Udstrækning end dets Villen, hvor der gives mangen Mulighed, som Mennesket ikke vil gjøre til Virkelighed. Men netop derved giver det sædelige Livs Fremskridt sig tilkjende, at den menneskelige Kunnen nærmer sig mere og mere til den fornuftige Villie, idet Valgkredsen svinder mere og mere ind, Selvbestemmelsen mere og mere taber Charakteren af en egenlig Valghandling, fordi den finder den bestemmende Grund given i en til Nødvendighed grændsende Fornuftmagt, der fjerner som Umulighed, hvad der ligger udenfor den sædelige Villies Krav. Naar saaledes det at kunne ogsaa hvad man ikke vil, ikke fornuftigen kan ville, er grundet i det endelige Væsens Ufuldkommenhed — „hoc enim posse non est posse, sed non-posse". Petr. Lomb. —: vil den guddommelige Almagt først da være stillet i fuld Modsætning

til den endelige Afmagt, naar Magten lægges ind i Gud hellige og kjærlighedsfulde Villie. Den christelige Be kjendelse bliver den: at Guds Villie er almægtig; Gud kan Alt hvad han vil*: „omnia potest, quæ posse potentia est“ (Hugo de S. Caro).

Men dernæst — fører ikke den christelige Bekjendelse nødvendigen et Skridt videre? Naar Forestillingen maa fjernes om enhver Modsætning af Kunnen og Villen i Guds Væsen, vil ikke da den christelige Bekjendelse først derved blive fuldstændig, naar der til den foranførte Sætning „Gud kan Alt hvad han vil“ føies til som andet Led: „Gud vil Alt hvad han kan“? Og naar Guds Villie er virkende Kraft, følger ikke deraf videre: at den guddommelige Almagt maa tænkes udtraadt og aabenbaret i Verdens Virkelighed? — Dersom dette skulde være saaledes at forstaae, at der er en bestaaende Verdensorden, hvori Guds Væsens Kraft skulde være udtømt, en afsluttet Natursammenhæng, hvortil den skulde være bundet, da vilde hermed det christelige Begreb om den personlige, over sit Skabningsværk staaende, fritvirkende Gud være ophævet. I den Betydning derimod, at den guddommelige Magt ikke kan tænkes som hvilende eller bunden Kraft, men som levende og virkende, og at der for Det, der er Gjenstand for denne Magt, allerede er til som ideel Virkelighed for efter Guds skabende Villie at skulle træde ud i synlig Aabenbarelse, — synes denne Udvikling ikke at kunne tilbagevises. I alle Tilfælde lærer Skriften os nærmest at bekjende og tilbede den almægtige Gud som „Himlens og Jordens Skaber“,

* „Dei posse velle est, et non posse nolle“. Tertull. adv Prax. 11. Jfr. Viisd. 12, 18: πάρεστι σοι ὅταν θέλῃς τὸ δύνασθαι

hvem al Virkelighed har sin Grund i Tilværelse og Liv: ἐν αὐτῷ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμεν, Apg. 17, 28.

II. Gud i Forhold til Verden.

Ligesom Afhængigheds-Forholdet — Grund-Elementet i den religiøse Bevidsthed — driver Tanken med uimodstaaelig Magt til at søge at klare sig Begrebet om det guddommelige Væsen og dets Egenskaber, for derved at opnaae et bredere Grundlag for det ubetingede Causalitets-Forhold: saaledes vender Tanken fra denne Undersøgelse atter tilbage til det samme Forhold — ikke længere Jegets, men Verdens —, for at udmaale dets Omfang og Dybde. Men alt Tilværende er til i Tiden, er undergivet en Vexlen af Tilstande, som udfylde en Række Tids-Momenter, af hvilke ethvert viser tilbage til et foranliggende, som begrundet deri og udgaaet deraf. Den timelige Tilværelse er en uophørlig Begyndelse, indtil den tilbageskridende Tanke standser ved en første Begyndelse som Udgangspunkt: ved Tilblivelsens Grund, som er den sidste Grund for alt Tilværende. Opholdelsens Begreb viser tilbage til Begrebet om Skabelse. Men fremdeles — det Tilværende er ligesaa lidt noget i sig Tilbagegaaende som noget Stillestaaende. Ligesom Verdens-Systemet af indbyrdes virkende Kræfter er Udformning i Rummet af Tankefylden i Guds Aand, saaledes er Verdenslivet Udfoldning af Guds ene, evige Tanke i Tiden, — et Udviklingsliv, der efter Lov og Regel skrider frem imod sit Formaal; med andre Ord: Opholdelsen er tillige Styrelse. Omfanget af Undersøgelsen om Gud

i Forhold til Verden er saaledes sammentrængt i den nytestamentlige Typus: *ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα*, Rom. 11, 36.

1. Gud som Skaber.

§ 52.

Gud er Himlens og Jordens Skaber; Verden, Indbegrebet af det Endelige, er Guds Værk (Apg. 17, 24. Rom. 1, 25. 11, 36. 1 Kor. 8, 6. Apok. 4, 11). Dens Begyndelses (Mark. 10, 6. Rom. 1, 20) og al fremskridende Tilblivelses (Rom. 4, 17) Grund er den guddommelige Villie, som kalder det Ikke-værende til Tilværelse (Hebr. 11, 3. Apok. 4, 11. 2 Ped. 3, 5). Skabelsen er den almægtige Kjærligheds frie Selvaabenbarelse (Rom. 1, 19. 20); den guddommelige, i Tidens Fylde i Sønnen menneskeblevne, Logos, den evige Viisdomsfylde er Livets og Lysets Kilde, den verdenskabende Magt (Joh. 1, 3. 10. Hebr. 1, 2. 10. Eph. 3, 9. Kol. 1, 16.)

§ 53.

Den christelige Lære om Verdens Skabelse* har sit historiske Tilknytningspunkt givet i det Gl. Testament, hvor Guds almægtige Bliv fremkalder Himmel og Jord (Gen. 1, 1. Ps. 33, 6. Sir. 24, 8. Viisd. 9, 1. 11, 7. 2 Makk. 7, 28: *ἐξ οὐκ ὄντων*) til et Naturliv, hvor Skabningens Udvikling foregaaer i en uafbrudt Række af Skabelses-Momenter (Gen. 1, 2—2, 3). Som Værk af Gud er Verden virkelig og for sig bestaaende, men kun

---

* *Πιστεύω εἰς θεὸν παντοκράτορα ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων.* Symb. apost. (efter senere Recension) og nicæo-const.

som Endeligheden, der har sin Virkeligheds-Grund, som Materie og Form, som Kraft og Liv, i Guds Villies Almagt. Christendommen staaer saaledes i Modsætning til enhver Anskuelse, der enten stiller Materien selvstændig overfor Gud som det Oprindelige, i sig selv Begrundede (Hylozoisme), eller lader Verden, som blot Skinvæsen, gaae op i Gud (Akosmisme). Modsætningen gjælder altsaa, paa den ene Side, Hedenskabets Kosmogonier, hvor et Urstof (et formløst Chaos, ὕλη ἄμορφος, eller en Uendelighed af Atomer) er det absolut Første, hvoraf Verden udvikler sig paa organisk Viis gjennem forskjellige Trin af en mechanisk eller dynamisk Naturproces, saa at der for den guddommelige Fornuftmagt ikkun staaer den underordnede Virksomhed tilbage, at træde til for at lede og ordne Natur-Udviklingen, og ved kunstnerisk Hjælp (som Demiurg) at paatrykke Naturfrembringelsen et høiere Præg. Paa den anden Side gjælder den de pantheistiske Systemer, som, for at afvise enhver Forestilling om en Begrændsning af Gud ved Verden, en Betingethed af Gud overfor den endelige Tilværelse, frakjende denne al objectiv Realitet, ikkun lade den gjælde som Modalitet for det guddommelige Væsen, uadskillelig fra dette, som den flygtige Form, hvori det Uendelige giver sig endelig Tilværelse. For at fjerne Forestillingen om en endelig, timelig, tilfældig Virksomhed i Gud, bliver Skabelsesbegrebet opløst i Begrebet om en indre Livsudvikling, en Tankebevægelse i det guddommelige Væsen selv, foregaaende efter en immanent Naturnødvendigheds Lov.

Medens, efter den pantheistiske Speculation, en saakaldet Sætten af Verden er en Begivenhed i Guddommens indre Tankelivs Historie, ingen Villieshand-

ling, er det derimod Begrebet af den personlige Gud, i hvem Tanken er Villie, Villies-Handling, som ligger til Grund for det theistiske Skabelses-Begreb. Vi have i dette Begreb den guddommelige Personligheds Væsen udviklet overfor Verden, Verden i objectiv Virkelighed overfor Gud. Thi ved en blot logisk Tankevirksomhed, en dialektisk Selvobjectivering staaer Tilværelsen af en empirisk Virkelighed uforklaret; det christelige Begreb om den skabende Villie viser derimod tilbage til Analogien med den menneskelige Personlighed, som fuldstændigst og renest aabenbarer sit Væsen, idet den modnede og klarede Tanke træder ud i Handling som aandelig frembringende Kraft, hvis Værk staaer selvstændigt for sig og dog ligeartet med Personligheden, som har givet det Tilværelse og i det har udformet sit Væsens Eiendommelighed. Saaledes erholder ved Christendommens Lære Verden, det endelige Liv, den menneskelige Personlighed sin objective Sandhed og Betydning*.

Anm. Skjøndt udelukkede ved Evangeliets Lære, have de tvende foranførte Retninger draget sig over fra den hedenske i den christelige Verden, og de ere der intet mindre end overvundne. Thi den ene har sin naturlige og stærke Rod i en gjennemgribende praktisk, til Materien heftet og til Livsnydelse som det høieste Gode henvendt, Livsretning, den anden i en idealistisk, fra Livets Virkelighed bortvendt Abstraction.

---

* Quoties Deum nominamus coeli et terræ creatorem, simul in mentem nobis veniat, eorum omnium quæ condidit dispensationem in manu ac potestate ipsius esse, nos vero esse ipsius filios, quos alendos et educandos in suam fidem custodiamque receperit.“ Calvin. inst. rel. chr. I. 14. 22.

§ 54.

Det er yderligere Selvudvikling af den christelige *Idee*, naar Kirkelæren bestemmer Skabelsen som Frembringelse af Intet, d. v. s. benægter enhver Tilværelsesgrund og Tilværelses-Betingelse for Verden udenfor Guds Villies Almagt (non de materie subjacente), naar den, som den skabende Villies Grund, henviser til den guddommelige Kjærligheds Natur, for hvilken det er Nødvendighed at udpræge sit Væsen i Skabninger, modtagelige for Kjærlighedsfyldens Meddelelser, og naar den, i Overeensstemmelse hermed, sætter Skabelsens Endemaal i denne Kjærligheds Forherligelse derved, at Skabningen, navnlig i de frie Væseners Verden, fuldkommes under Guds Aands Førelse til et Guds-Rige, som er det sande Afbillede af hans Væsen (Joh. 17, 4. 2 Kor. 3, 18). Saa sandt er det, at Gud uden Verden ikke vilde være Gud, d. v. s. ikke den Gud, hvis Væsen gaaer op i sig selv meddelende Kjærlighed, og ligesaa sandt, at Skaberværket først har sin Fuldendelse i Forløsningsværket.

Naar Verdens Fremkaldelse til Liv er nødvendigen begrundet i Guds Væsen selv, synes deraf at følge Sætningen om en Skabelse fra Evighed af („var der en Tid, da det Skabte ikke var til, vilde heller ingen Skaber have været til“ Origenes)*. Denne har imidlertid Kirken forkastet som Selvmodsigelse; thi ved en Tilværelse, der udfylder enhver hvilkensomhelst Tid, er Begyndelse ligefrem udelukket. Derved at Skabelsen sættes „i Tiden“, bliver Skabningens Tilværelse betegnet som den, der har sin virkelige Begyndelse, med hvilken

* Photii bibl. c. 235.

ogsaa Tiden er begyndt, som Tilværelsesformen for d endelige, vexlende Existentser. En Tid, som skulde gaa forud for denne Begyndelse, er derfor en Tanke, so mangler sin Forudsætning, sin existentielle Udfyldnin („non in tempore, sed cum tempore)*. Ikke mindre ma ved den christelige Lærebekjendelse enhver Forestillin søges fjernet om en Overgang fra Ikke-Virken til Virke i Gud, den altid Virkende (Joh. 5, 17); thi Skabels falder ikke sammen med den indre Virken, der er uad skillelig fra det guddommelige Væsensliv, men den e denne Virkens Udtrædelse i synlig Form. Som κόσμο νοητός, levende og udformet i Guds Tanke, er Verde lige-evig med Gud, men ikke som κόσμος αἰσθητὸς, tilvæ rende i empirisk Virkelighed. Ved Overgangen fra de ideale til den reale Tilværelse er ikke betegnet noge Forandring i Guds Væsen, men alene i Forholdet, hvo Verden træder til Gud; det Samme gjælder om Alt, hva der fremstaaer ved den fremskridende Skabelse**.

2. Det guddommelige Forsyn.

§ 55.

Alt bestaaer ved Gud (Rom. 11, 36. Kol. 1, 17) Gud er i Alt, bærende og opholdende Alt ved sin Aand

* Non præterire potuerunt tempora, antequam faceres tem pora; — ante coelum et terram nullum erat tempus. Augustin confess. XI. 13. — „Dici non potest, aliquo tempore no fuisse, quum ante mundum conditum non fuerit tempus.' Quenst. de creat. II. 2.

** „Novit quiescens agere et agens quiescere; — una eadem que sempiterna et immutabili voluntate res quas condidi et, ut prius non essent, egit, quamdiu non fuerunt, et u posterius essent, quando esse coeperunt. Aug. de civ. D. XII. 17.

som er al Skabningens Liv og Kraft, Lov og Orden (Apg. 17, 28. Eph. 4, 6. 1 Kor. 12, 6. Hebr. 1, 3); enhver Livsyttring er Yttring af den guddommelige Magts over Alt udbredte Fylde. Men Gud er ogsaa over Alt (Eph. 4, 5. 6): som faderlig Forsynsmagt, hvis Haand er synlig ikke blot i det Store og Almindelige, i Naturens Liv (Hebr. 3, 4. Matth. 6, 26. 28. Apg. 14, 17) og i Aandernes Rige (Hebr. 12, 9), men ogsaa i den Enkeltes Historie (Matth. 10, 29. 30. Jak. 4, 15. 1 Ped. 5, 7. Apg. 16, 14) som Den, der giver Alle rigeligt af legemlig og aandelig Velsignelse (1 Tim. 6, 17. Jak. 1, 5), der mægtig og kjærlig leder og styrer Alt, ogsaa ad Tugtens og Anfægtelsens Veie; til det Gode (Matth. 19, 25. 26. Rom. 8, 28. 1 Kor. 10, 13. Hebr. 12, 5).

I Christi Forløsningsværk, som Guds høieste Kjærlighedsværk (Joh. 3, 16, 17, 2. Rom. 5, 8. 4, 25), lader denne styrende Forsyns-Finger sig øiensynligen forfølge: i den fremskridende Forberedelse af den guddommelige Raadslutnings Mysterium gjennem „Vankundighedens Tider“ ved det prophetiske Ord (Apg. 17, 30. Eph. 1, 9. 10. Rom. 16, 25 f. 11, 32. Luk. 24, 27. 1 Ped. 1, 10. 11. 2 Ped. 1, 19. Joh. 1, 6—8. Gal. 4, 4), i Christi Herliggjørelse gjennem Lidelse og Død (Joh. 12, 32. 14, 27—28. 16, 7. 20—24. Apg. 2, 23 f. 3, 13. Eph. 1, 19—23. Phil. 2, 7—11), i Apostlenes Kaldelse og naaderige Udrustelse til Evangeliets Tjeneste (Luk. 24, 49. Apg. 2, 33. Mark. 16, 20. Hebr. 2, 4. 1 Kor. 12, 4 ff. 28. Gal. 1, 15. 2, 8), i Guds Riges Udbredelse over Jorden ad Viisdommens, for det menneskelige Øie tidt forborgne, Veie (Apg. 2, 47. 26, 22. Rom. 11, 25—36. 1 Kor. 3, 6. 15, 10. Apok. 15, 3—4).

Den christelige Forsyns-Lære har endelig sin Af-

speiling i den christelige Forsyns-Tro, saaledes soı denne træder beskuelig frem i Jesu og Apostlenes Li (Matth. 11, 25 ff. 26, 39. 53 f. Luk. 23, 46. Joh. 5 32 f. 14, 31. 17, 1 ff. 20—26. Rom. 8, 37—39. Apg 20, 22—24. 2 Tim. 4, 6—8, 1 Ped. 1, 6—9). Den chri stelige Forsyns-Tro er den klare og faste, til Selvvirk somhed og Udholdenhed styrkende, Fortrøstning til Gud Fader-Kjærlighed som styrende Verdensmagt, lige lang fra sygelig-slap Selvopgivelse og fra en Heroisme, der kold og trodsende underkaster sig en ubetvingelig Nødvendig heds-Lov.

§ 56.

Ogsaa den christelige Forsyns-Lære har sin nær meste Forberedelse i Jødedommen. Høit ove Hedenskabet, der deels taber sig som Pantheisme Sammensmeltning af Gud og Verden: Verden som mang foldig Form af den guddommelige Eenhed, Guddommen som den i hver Skabning pulserende Naturkraft, Verdens livet som Guddommens eget, i Endelighedens Forme udstykkede Liv, deels, som Fatalisme, lægger Skab ningen ind under en Skjebne-Magt, der holder Verden og hvad i Verden er under en ubøielig Nødvendighed Tvang, — staaer Jødedommens ethisk-theokratiske Idee: e Verdensherredømme, hvor Jehovah med Magt og Viis dom og Retfærdighed fuldbyrder sin Villie i Himlen og paa Jorden. Det Gl. Testament er rigt paa ophøiede Skil dringer af denne Herkermagt, som byder over Elemen terne, holder Naturens Kræfter i uforrykket Orden, aabne Livets uudtømmelige Kilder (Ps. 104. 145. 146. 148 o. f. St jvf. Viisd. 1, 7. 11, 25. Sir. 43, 26), som styrer Fol kenes Skjebner paa Jorden, har de Mægtige i sin Haand

leder Menneskenes Veie og Idrætter efter sin stærke Villies Raad (Ordspr. 16, 9. 21, 1. Dan. 2, 21. Sir. 30, 11 f.).

Men, idet Gud saaledes er stillet til Verden som udenforstaaende Regent og Dommer, og Forsyns-Ideen er sammentrængt i dette ene Forhold, er det naturlig Følge, at det guddommelige Forsyn i Mosaismen ikke udstrækkes ud over Timelighedens Enemærker, hvor de guddommelige Regenthandlinger kunne tænkes paaviselige i det Enkelte, og at det her væsenligt søges og fastholdes som gjengjeldende Magt, hvormeget end Forudsætningen af en umiddelbart og i det Enkelte belønnende og straffende Guddom træder i Modstrid imod Bevidsthed og Erfaring (s. Luk. 13, 2—4. Joh. 9, 2—3). Hertil kom endnu Indflydelsen af den, med Theokratiets Idee nøie sammenhængende, nationale Modsætning imellem Jøde og Ikke-Jøde: idet en tilsvarende Modsætning blev bragt ind i Forholdet, hvori Folkene og de enkelte Mennesker tænkes stillede til den fælleds Overherre. Af disse partikularistiske Begrændsninger og Modsætninger, der hefte sig til den streng theokratiske Form, er Forsyns-Læren udløst ved Christendommen: ved Ideen om den faderlige Forsyns-Kjærlighed, som omslutter Alle og kalder Alle til sit Rige (Apg. 10, 34-35. 1 Tim. 2, 4. 2 Ped. 3, 9), og om dette Rige, Endemaalet for den guddommelige Styrelse, som forbindende det Dennesidige og det Hiinsidige til uadskillelig Eenhed. Saaledes har den gammeltestamentlige Forsyns-Lære først i Christendommen sin Forklarelse og Fuldendelse.

Anm. I den skarpe Modsætning, hvori det jødiske Gudsbegreb i dets Forhold til Verden staaer til Pantheismen, er en Hovednøgle at søge til den Ugunst,

hvormed den jødiske Religion er bleven betragtet og bedømt saavel af Gnosticismen som af den nyeste Tids Gnosis. Den tidt gjentagne Betegnelse som Deisme maa tilvisse kaldes ubegrundet, hvor Jehovahs Tanke og Villie overalt træder frem som den styrende Magt i Natur og Historie.

§ 57.

Fra Christendommens Forsyns-Lære fjerner sig i lige Grad den *pantheistiske Immanents*: den udelukkunde Søgen af Gud *i Verden*, hvorefter Naturlivet og Verdenshistorien bliver den umiddelbare, naturnødvendige Udfoldning af Guds eget Væsensliv, — og den *deistiske Transcendents*: en Henstillen af Gud *over Verden* af et Verdensliv *udenfor Gud*. Det er Naturordenen, Naturkræfternes harmoniske Sammenhæng, der her træder i Forsynets Sted, aabenbarer sig som den evige Fornuft idet Udviklingen af Naturens Liv i dens uendelige Rigdom og Mangfoldighed skrider frem efter de selvsamme Grundlove i uforrykkelig Orden og Følge. Efter den første Betragtning stilles dette Verdensliv i umiddelbart Natur-Forhold til Gud som Livets og Bevægelsens Princip; istedetfor Forsyns-Styrelse, en Virksomhed *af* Gud, træder en Virksomhed en Selvbevægelse, Selvudvikling *i* Gud. Efter den anden Betragtning er det Begrebet af den oprindelige Skabelse der knytter Baandet imellem Verden og Gud; thi ved den tænkes Gud at have nedlagt sin Almagts Fylde i den uendelige Verdensorganisme. Begge Retninger kunne udføres paa tiltalende Maade, selv for den religiøse Sands Den abstracte Speculation søger sin Hvile i hiin; Naturforskningen bringes let til at standse ved denne. Men i begge ligger en Nægtelse eller Miskjendelse skjult af den personlige

Friheds Realitet. I Pantheismens „Eet og Alt" flyder al individuel, selvstændig Personlighed ud, og atter som Led i den almindelige Natursammenhæng lade de frie Kræfter sig ikke føie ind, uden at undergives en Determinisme, der udelukker al Selvbestemmelsesevne. Hvor Frihedens Væsen derimod erkjendes som selvbevidst Evne til at holde fast ved egen Villie, hvor Misbrugen af denne Villie erkjendes som Evne til at gribe forstyrrende ind i den fornuftige harmoniske Livsorden: der vil Begrebet paanøde sig om en bestandig, levende og ledende, gjenoprettende og fuldførende guddommelig Styrelse.

I Christendommen holdes begge Momenter forenede: Gud er og virker i Alt (*ὢν καὶ ἐνεργῶν ἐν πᾶσι*), saaledes som en Iværen, en Iboen kan siges om det personlige, *over* Verden ophøiede Væsen; og Gud er Verdens almægtige Styrer (*ὁ ἐπὶ, ὑπεράνω πάντων*), ikke som Den, der staaer *udenfor* Verden, men som Livets og Kraftens Alt gjennemstrømmende Aand. Det gjentager sig ogsaa her: at Det, som Tanken ikke er i Stand til at klare ved logisk Begrebsdannelse, gjør sig ligefuldt gjældende som uomstødelig Forudsætning for den fromme Bevidsthed. Thi uden Troen paa en faderlig Almagts-Styrelse, som drager sig i levende Allestedsnærværelse gjennem Naturens og Historiens Liv, kan intet virkeligt og frugtbart Fromheds-Forhold danne sig af Mennesket overfor Gud; uden denne Tro opløser enhver Henflyen til Gud i Paakaldelse og Bøn sig i en betydningsløs, i Misforstaaelse grundet Andagtsform.

Da Gudsbevidstheden tillige er Selvbevidsthed, Bevidstheden om Gud som „Aandernes Fader" er uadskillelig fra Bevidstheden om Menneskets Aand som personligt Jeg overfor Gud, saa er det den samme umiddel-

bare Nødvendighed, der bringer Mennesket til et bøie sig for, at henflye til den guddommelige Almagts-Styrelse, og til at agte og behandle sig selv som frit, sig selv bestemmende, selvansvarligt Væsen. Men navnlig her — ved de frie, selvstændige Væseners Forhold til Gud — finder den menneskelige Tænkning sig standset ved et tillukket Mysterium. De tvende Begreber synes umiddelbart at udelukke hinanden: om det altbestemmende Forsyn og om det sig selvbestemmende Jeg. Ikkun Grunden til Problemets Uigjennemtrængelighed foreligger klart; thi den endelige Tænkning formaaer ligesaa lidt at gjennemskue Frihedens Væsen og Virksomhed i dens Grund, som at trænge ind i Forsynstyrelsens indre Væsen, omfatte og udmaale dens Omraades Uendelighed; hvorledes skulde da vel det gjensidige Forhold imellem de tvende Factorer kunne bringes til Anskuelighed?

Et Mysterium, som har sin Grund i den menneskelige Tænknings Begrændsning, kan selvfølgelig ikke vorde opklaret ved noget Aabenbarings-Lys. Men vel tilbageviser Christendommen, som selvindbildt Løsning af Problemet, ethvert Forsøg, der gaaer ud fra Sønderlemmelse af den religiøse Bevidstheds Eenhed, hvorved enten Frihedens Realitet skulde være at haandhæve saaledes, at Begrebet om det altstyrende Forsyn blev opgivet, eller den guddommelige Forsynsmagts Ubetingethed skulde hævdes derved, at de frie Væseners Selvbestemmelse svandt hen som Blendværk. Og dernæst er — idet Christendommen fastholder begge Sider af den religiøse og den sædelige Bevidsthed som uadskillelige — Sporet anviist, som Tænkningen ikke kan eller tør opgive, om den end ikke kan forfølge dette indtil det sidste Endemaal.

§ 58.

Paa den ene Side nemlig forudsætter den christelige Forsynslære Tilværelsen af frie Væsener. Thi Læren om den verdenstyrende Kjærlighedsmagt fører ikke til Begrebet om en umiddelbart virkende, al selvstændig Kraft tilintetgjørende Magt, men til Troen paa middelbart virkende, vaagende, omsorgfuld, ledende Kjærlighedsstyrelse (concursus divinus), og Gjenstand for denne er, i Analogie med det menneskelige Faderligheds-Forhold, ikkun de frie Væsener, for hvilke den guddommelige Hellighed og Kjærlighed kan komme til Aabenbarelse, og ved hvilke et Guds-Rige kan vinde Skikkelse, en Virkeliggjørelse opnaaes af det guddommelige Væsen udenfor Gud. Paa den anden Side kan der ved en Frihed, som falder sammen med Guds Selvaabenbarelse og saaledes, efter sit Udspring, ikkun lader sig opfatte som fri Selvbegrændsning fra Guds Side, ikke tænkes stillet nogen virkelig Skranke for den guddommelige Forsynsmagt. Den Kreds, der er givet de frie Kræfter til Selvbevægelse, maa tænkes saaledes omsluttet af og indbegrebet i den guddommelige Styrelse, at hine Kræfter blive tjenende Redskaber for den altstyrende Villie, selv i Misbrugen af den frie Selvbestemmelsesevne (Apg. 2, 23. 3, 18). Det Onde — ihvorvel fuld Virkelighed i sit Forhold til den menneskelige Villie, som Brud paa Loven og Frafald fra Gud, som Modstræben, Trods, Forhærdelse mod Gud — er, naar det føres tilbage til det første Udgangspunkt, Misledning, Forrykkelse af gode Anlæg, og forsaavidt maa det kunne lade sig indføie som Led i den guddommelige Udviklingsorden, der fuldbyrder sig gjennem en Række af indbyrdes modstridende, og derved indbyrdes opfordrende, udviklende, rettende Momenter (Theodiceens

Idee). Paa Frihedsbegrebets Vegne kan alene ved Misforstaaelse af den sande Friheds Væsen reises Indsigelse imod en saadan grudlovmæssig Indskrænkning overfor Gud. Thi, naar Frihedens Væsen maa fastholdes som Evne til at opretholde og udvikle eget Væsens Uafhængighed af enhver fremmedartet Magt, da kan denne menneskelige Selvbestemmelses-Evne mindst af Alt være at tænke som Kraft til at tilintetgjøre sig selv ved Løsrivelse fra sit eget Væsens Grund i excentriske Baner.

Den christelige Forsyns-Lære er saaledes Besegling og Stadfæstelse af den i Bevidstheden umiddelbart givne Kjendsgjerning: at Mennesket bøier sig i Tilbedelse af den altstyrende Gud, paa samme Tid som det veed sig selv, dømmer og straffer sig selv som frit ansvarligt Væsen. Til denne Aabenbaringens Besegling trænger Troen for at samle Fasthed og Styrke til at modstaae Anfægtelserne, der ikke kunne undgaaes paa Reflexionens Standpunkt. Dette gjælder ikke alene om den skeptiske Retning, der forsager overfor Indvendingerne, som reise sig imod Læren om en Alt bærende og styrende Forsyns-Villie, men ogsaa om den dogmatiske, som forjætter Løsningen af de store Gaader, og bereder den ved Hjælp af dialektiske Formelspil. Ved alvorlig Prøvelse ville dog disse selv opløse sig i klingende Ord; og ad begge Veie beredes saaledes kun en tvivlende, trøstløs Stemning.

Om Englene.

§ 59.

I det Nye Testament betegnes Engle som aandelige Væsener paa et høiere Natur-Trin (Matth. 22, 30. Luk. 20, 36) og i nærmere Forhold til Gud (Matth. 18, 10. Luk. 1, 19. Apok. 5, 11. 8, 2. jvf. Luk. 12, 9),

vel med begrændset Viden (Matth. 24, 36. jvf. 1 Ped. 1, 12), men Menneskene overlegne i Magt (2 Ped. 2, 11. jvf. Eph. 1, 21. 3, 10. Kol. 1, 16. Rom. 8, 38) som i Reenhed og Hellighed (Matth. 25, 31. 2 Kor. 11, 14. 1 Tim. 5, 21. jvf. Luk. 15, 10. Gal. 1, 8). Deres Bestemmelse er antydet ved selve Navnet. De ere „tjenende Aander“ (Hebr. 1, 14), og staae rede til, som Sendebud at udføre den guddommelige Villie (Luk. 1, 19). Som Midtpunkt for denne tjenende Virksomhed fremtræder Christus og hans Rige. Englene ere „underlagte Christus“ (1 Ped. 3, 22); Hovedoptrinene i den evangeliske Historie (Undfangelse, Fødsel, Fristelse, Lidelse, Opstandelse, Himmelfart) ere betegnede ved forherligende Tilstedeværelse af Engle; ligeledes vigtige Optrin i Apostlenes og den nystiftede Kirkes Liv (Apg. 5, 19. 10, 3. 12, 7. 23); og ved sin Gjenkomst til Dommen skal Herren sees omgivet og betjent af den himmelske Hærskares Mangfoldighed (Matth. 13, 41. 16, 27. 25, 31. 1 Thess. 4, 16. 2 Thess. 1, 7).

Ved de nærmere Antydninger om Englenes Natur og Virksomhed finde vi os henviste til det Gl. Testament. Vi finde her ikke blot til Navnet „Engel“ (מַלְאָךְ) knyttet Begrebet af høiere Viisdom, Godhed og Retfærdighed (2 Sam. 14, 17. 20. 19, 27. 1 Sam. 29, 9) og af finere, ætherisk Legemlighed (Domm. 13, 16. 20), og Englene fremtræde her ikke blot som den himmelske Skare, der omgiver den guddommelige Throne (1 Kong. 22, 19. Job 1, 6. Jes. 6, 2 (Seraphim), Ezech. 1, 5—28), derfra modtager Befalinger (Ps. 91, 11. 104, 4), og paa Jehovah's Vegne (stundom endog identificeret med Gud selv, Gen. 22, 11. 31, 13. Domm. 13, 21—22) forkynder eller iværksætter disse (Gen. 18, 2. 21, 17. 22, 11. Num.

22, 22., Domm. 13, 3 ff. 2 Sam. 24, 16. 2 Kong. 19, 3! Ps. 34, 8. o. s. v.); men i de efter-exilske Skrifte kommer en videre udformet Englelære os imøde, soı bærer umiskjendelige Spor af en Indvirkning af de østeı landske Religionsformer, navnlig den persiske. Herhe hører Adskillelsen af Erkeengle, Aanderne af først Rang (Dan. 10, 13. Tob. 12, 15), og Betegnelsen ve forskjellige Navne: Michael, Gabriel, Raphael (Dan. 9, 21 10, 13. Tob. 5, 6. 18), — Troen paa Skytsengle for en kelte Folkeslag (Sir. 17, 17. Dan. 10, 13. 20. 12, 1) elleı enkelte Mennesker, som bringe de fromme Bønner ti Gud (Tob. 12, 12), udtyde de prophetiske Visioner (Zach 4, 5. 6), — Forestillingen om Englenes Tilstedeværelse ved Lovgivningen paa Sinai (Deut. 33, 2 i LXX.), — Beskrivelse af Englenes straaleblendende Skikkelse og hvide Dragt, hvor de vise sig for Menneskene (Dan. 10, 5 ff. 2 Makk. 11, 8).

I det Nye Testament findes flere af disse enkelte Træk optagne: Englene som Skytsaander (Matth. 18, 10. Luk 16, 22. Apg. 12, 15. Apok. 12, 7. jvf. Jud. 9), der over bringe de Frommes Bønner (Apok. 8, 2—4), som med virkende ved Lovgivningen paa Sinai (Gal. 3, 19. Apg 7, 53. Hebr. 2, 2), som Udtydere af Visionerne (Apok 17, 1. 7. 15. 21, 9. 22, 6), anførte med de gammeltestamentlige Navne (Luk. 1, 26. Jud. 9). Det er derhos en Optagelse, hvori ikke kan paavises nogen selvstændig Behandling, enten i berigtigende eller i videre udviklende Retning.

§ 60.

De nytestamentlige Udsagn om Englene indeholde ring Bidrag til et udvidet Indblik i den guddommelige Verden huusholdning i de høiere Aandevæseners Rige. Thi

føres ved dem ikke til Forestilling om en afsluttet, for sig bestaaende Verden af aandelige Væsener, tilsvarende den menneskelige Verden og udfyldende et høiere Trin i Skabningernes Række, men snarere til Forestillingen om mystiske Væsener, som omsvæve den menneskelige Verden, og have Formaal og Midtpunkt for den veldædige Virksomhed anviist i denne. Heller ikke slutte de nytestamentlige Antydninger, naar de holdes fri for vilkaarlig Udfyldning og Udsmykning, sig sammen til et nogenlunde holdbart og levende Begreb om Englenes Personlighed. Angaaende deres Natur og Væsen, Forholdet imellem Aandelighed og Legemlighed, deres Opholdsted, deres Historie, deres Virksomheds Beskaffenhed og deres Forhold til den menneskelige o. s. v. lades vi ikke blot uden fornøden Veiledning; men de enkelte forekommende Vink er det ofte høist vanskeligt at forene i samme Begreb: naar Englene paa den ene Side fremstilles som fuldkomnere, udødelige Væsener i Guds og Christi umiddelbare Nærhed, og paa den anden Side underordnes de Christne (Hebr. 1, 14), ja endog undergives deres Dom (1 Kor. 6, 3). Det er fremdeles at mærke, at Englene og deres Virksomhed intetsteds i det N. Test. findes gjorte til Gjenstand for egenlig Belæring; de forekommende Antydninger ere hverken knyttede til Kredsen af de christelige Dogmer eller gjorte til Udgangspunkt for praktisk Opfordring, Paamindelse, Formaning.

Det mangler saaledes paa væsenlige Træk, som ikke kunne savnes, hvor det gjælder om at begrunde et egenligt christeligt Dogme. Personligheds-Begrebet er overalt tilbagetrædende; og den christelige Kunst og Poesie er derfor ogsaa bleven staaende ved Englene som den barnlige Uskyldigheds Typer, eller, hvor de fremstilles som

voxne, uden al Individualitet, ubestemt svævende imellem Mandlighedens og Qvindelighedens Charakteer.

§ 61.

Hermed stemmer den Retning og Form, hvori disse Forestillinger have opnaaet Betydning i Kirken.

Ved Overgangen fra Hedenskab til Christendom maatte de beskjermende Mellemvæsener imellem Himmel og Jord yde et forønsket Vederlag for den Fleerhed af menneskeartede Guddomme, der vare blevne fortrængte ved Evangeliets ene, usynlige og ulegemlige, Gud; og i den christelige Begeistrings haarde Prøvedage, saalænge som Kirken var givet hen under blodige Forfølgeres Magt, var Troen paa de omsvævende Skytsaander naturligt og nøie indflettet i Martyrlivets Historie. En Indlemmelse af Englene i den kirkelige Cultus kunde allerede paa dette Punkt ikke udeblive, og efter den middelalderlige Udvikling af Liturgien maatte den Plads, som Paakaldelsen af Englenes Beskyttelse og Forbøn kom til at indtage i det katholske Festsystem, vinde mere og mere i Betydning*.

I samme Forhold som et religiøst Client-Forhold uddannede sig, maatte Forestillingerne, som ligge til Grund, efterhaanden træde ud i Læreform. Vel erklærer endnu Origenes**: at, medens det er almindelig Kirkelære, at

* Efter den rom. Katechismus er det Pligt at paakalde Englene, fordi de „skue Gud Ansigt til Ansigt“ og benytte det ophøiede Trin til at fremme vor Saligheds Sag, idet de „bringe vore Taarer og Bønner for Gud“. (III. 2. 10) Festen for Michael, „protector primarius ecclesiæ“, har Rang som en af Kirkens Hovedfester; en særegen Festdag (d. 2den October) er helliget angeli custodes.

** De princ. prooem.

der gives Engle og gode Kræfter, som tjene Gud og befordre Menneskenes Vel, angives det derimod ikke med Bestemthed, naar de ere skabte, eller hvordanne de ere; og han minder om, hvor ufornuftigt det er at paakalde Væsener, om hvilke det mangler paa tilstrækkelig Kundskab, og som i ethvert Tilfælde vilde træde hindrende ind imellem den troende Bøn til Gud i Christi Navn**. Men disse Spørgsmaal maatte havde meget Tiltrækkende for en Theologie, hvori Phantasien havde en ikke ringe Deel, og saaledes opstod en Lære om Englenes Natur i aandelig og legemlig Henseende, om deres forskjellige Arter og Grader (Pseudo-Dionysius Areopagita: de hierarchia coelesti), deres Stilling til den menneskelige Verden* o. s. v.

Reformationen maatte — ifølge den strengere Fordring til Troens Grund og navnlig i Henhold til Apostlenes Paamindelse (Kol. 2, 18. jvf. Apok. 19, 20. 22, 8) om det daarlige „Behag i Ydmygelse og Engles Dyrkelse“ — vise Englene tilbage fra det Sted, der var anviist dem i den christelige Bøn og Paakaldelse. Men paa Forestillinger, der saaledes kom til at staae uden nærmere Betydning for Livet, kunde der heller ikke ligge synderlig Magt. Reformatorerne, navnlig Luther, lode vel Forestillingen om Engle og Skytsengle staae hen, men uden at skjenke den videre Interesse; og Calvin advarer imod de tomme Spørgsmaal, som ikke tjene Op-

* adv. Cels. V. 4.

** Ἄγγελός ἐϛιν οὐσία νοερὰ, ἀεικίνητος, αὐτεξούσιος, ἀσώματος, θεῷ λειτουργοῦσα, κατὰ χάριν οὐ τῇ φύσει τό ἀθάνατον εἰληφύια, ἧς οὐσίας τὸ εἶδος καὶ τὸν ὅρον μόνος ὁ κτίϛης ἐπίϛαται. Joh. Damasc. orthod. fid. II. 3.

byggelsen, men Nyfigenheden*. Det er først den senere protestantiske Dogmatik, i det 17de Aarhundrede, der har optaget det hele Apparat af scholastiske Definitioner og Distinctioner, og ved Hjælp af dem leveret et omstændeligere Omrids af Englenes Natur, Egenskaber og Virksomhed**.

§ 62.

Vende vi os atter til den h. Skrift, da har det vistnok sin Vanskelighed at træffe Sporet, som skal lede til et fast og holdbart Punkt. Thi overfor enkelte Vink, hvor en Forestilling om Englene som personlige Individer af høiere Natur ligger til Grund (saaledes Matth. 13, 39. 22, 30. 25, 31), staae andre Yttringer, i hvilke den religiøse Symbolik træder umiskjendeligt frem (saaledes Luk. 16, 22. Joh. 1, 52. Matth. 26, 53); og til disse slutte sig endnu flere, hvor en Tvivl paatrænger sig, om Nævnelsen af Englene skal tjene til Mere end til at give en eller

---

* „Si rite sapere volumus, relinquenda sunt nobis illa *ματαιώματα*, quæ et ab otiosis hominibus de angelorum natura, ordinibus, multitudine absque verbo Dei traduntur. Scio, hæc cupidius a multis arripi et majori voluptati esse, quam quæ in usu quotidiano sunt posita. Verum, nisi Christi discipulos esse nos piget, eam quam ipse methodum præscripsit sequi ne pudeat. Ita fiet, ut, ejus magisterio contenti, a supervacuis speculationibus, a quibus nos revocat, non modo abstineamus sed etiam abhorreamus.“ inst. rel. chr. chr. I. 14. 4.

** „Expertes omnis molis corporeæ — indivisibiles et invisibiles — duratio æviterna (ikke æterna) — ubietas definitiva (midt imellem omnipræsentia og localitas): Evne til at være tilstede ved den blotte Villie o. s. v. I praktisk Henseende staaer Svedenborgianismen som advarende Mindelse om det Spillende og phantastik Sværmende, der ved disse Forestillinger kan trænge sig ind i det religiøse Liv.

anden almindeligere Tanke en mere livlig og beskuelig Form (f. Ex. 1 Kor. 13, 1. Gal. 1, 8). Saameget er i alle Tilfælde vist, at det i det N. T. fremtrædende Hovedbegreb om Englene er det: af tjenende Aander, af himmelske Lysvæsener, der udsendes fra Gud for at bringe Menneskene Opvækkelse, Styrkning og Frelse, og atter at føre Menneskene i Andagt og fortrøstningsfuld Bøn til Gud. Det er den personlige Guds Væren og Virken, der her i øiensynlig Umiddelbarhed træder ind i Verdenslivet og Menneskelivet. Disse Sendebud fra Himlen, der prise og forherlige Gud og Christus, opreise Menneskene og drage Sjelene opad, synes at vise os hen til de underfulde Aabenbaringsvink, i hvilke den himmelske Faders Styrelse og Varetægt mangengang kundgjør sig for den Troende med gribende Øiensynlighed*. Saaledes slutte disse Forestillinger sig let og naturligt til Forsyns-Læren; og væsenligt er det ogsaa denne Plads, Englene til alle Tider have indtaget der, hvor de have mere hjemme end i Dogmet: i den christelige Digtning og Kunst. „Quicquid de angelorum ministerio dicitur, ad hunc finem dirigamus, ut, expugnata omni diffidentia, spes in Deo nostra fortius stabiliatur.“ **.

---

* „Gott hat damit, dass er die Engel darauf bestellet und verordnet hat, dass sie auf uns Achtung haben und uns so freundlich und gemein seyn müssen, anzeigen wollen, wie werth er uns halte, die wir an ihn glauben, und wie heftig lieb er uns habe.“ Luther, I. S. 2531.

** Calvin. l. l. I. 14. 12.

II.
Om Sönnen.

Ligesom Læren om Faderen ikke bliver staaende ved Begrebet om Gud som det alfuldkomne Fornuftvæsen, den absolute Personlighed, men gaaer over til Betragtningen af Gud i Faderligheds-Forholdet til Verden, som den virkende, sit Væsen udad aabenbarende Gud, som Skaber, Opholder, Bestyrer: saaledes ogsaa Læren om Sønnen. Dens Indhold er ikke blot Christi Guddommelighed, Sønligheds-Forholdet til Faderen, men ogsaa det, i Faderens Forhold til Verden grundede, Forhold, hvori Christus staaer til Menneskene — staaer til den baade ved sin Natur og ifølge sit Kald, altsaa: Christi menneskelige Personlighed og hans forløsende, saliggjørende Virksomhed, som anden, aandelig Skaber og Gjenføder.

Men Anordningen kan ikke blive den samme. Faderens Virksomhed er umiddelbart skabende, frembringende, Sønnens er betinget ved sin Gjenstands Væsen og Beskaffenhed. Derfor — medens Undersøgelsen om Guds Væsen og Egenskaber gaaer forud for Betragtningen af Skabningen, Verden og Naturordenen, maa her Læren om Mennesket gaae forud for Læren om Christus. Baade Læren om Christi Natur og Læren om hans Virksomhed forudsætter Undersøgelsen om den menneskelige Natur: paa den ene Side om dens Modtagelighed for Naadens Virkning, paa den anden Side om dens Trang til Naaden. Hermed er Schemaet fuldstændigt givet: I. Anthropologie (Mennesket som Gjenstand for

Christi Virksomhed): 1. den menneskelige Gudbilledlighed: a. Menneskenaturens ideale Væsen. b. den menneskelige Udødelighed. 2. den menneskelige Syndighed. — I. Christologie (Christus efter sit Forhold til den menneskelige Verden): 1. Christi gudmenneskelige Personlighed. . Christi frelsende Virksomhed.

I.
Anthropologie
d. e. Mennesket overfor Christus.

A. Mennesket som Guds Billede.
1. Menneskenaturens ideale Væsen.

§ 63.

Mennesket er skabt „efter Guds Lignelse“ (Jak. 3,). jvf. Gen. 1, 26. 9, 6), er „Guds Billede“, Guds Slægt“ (1 Kor. 11, 17. Apg. 17, 8).

I Skriftens Modsætning af „Aanden“ og „Kjødet“ Matth. 26, 41. Joh. 3, 6. Rom. 7, 23. Gal. 5, 17), „det ndre og det ydre Menneske“ (2 Kor. 4, 16. Rom. 7, 22), „Sjelen og Legemet“ (Matth. 10, 28), og atter ifølge Adskillelsen af „Aand og „Sjel“ (Hebr. 4, 12. 1 Kor. 2, 14—15. 15, 44. 46. 1 Thess. 5, 23)*, ligger Henviisning

---

* Forholdet imellem πνεῦμα og ψυχή fremgaaer af det forskjellige Modsætnings-Forhold, hvori begge holdes i Skriften: af πνεῦμα til σάρξ, af ψυχή til σῶμα. Som „Psyche“, er Mennesket det besjelede, handlende Enkeltvæsen, men endnu jevnsides staaende med den dyriske Verden; først som „Pneuma“ er Mennesket den sig selv bevidste, sig selv bestemmende Personlighed, løftet ud over den hele fornuft- og bevidstløse, ufrie Skabning.

til at søge det menneskelige Guddomspræg i de aandelige Anlæg og Evner. Ved dem staaer Mennesket i Modsætning til den øvrige besjelede Natur; ved dem tilkæmper, haandhæver, udvider Mennesket det tilsagte Herredømme over Jorden og hvad paa Jorden er (Gen. 1, 26. 28. Ps. 8, 7); ved dem staaer Mennesket i Skabningens Rige som den selvstændige, selvbevidste, fritvillende Personlighed. Den menneskelige Tanke i sin omsluttende og gjennemtrængende, udmaalende og beregnende, skabende og dannende Virksomhed, er Afbillede af Guds Viisdom; i Menneskets Beherskelse af Jorden og dens Skabninger er den verdenstyrende Almagt afskygget; men først derved at Mennesket kan stille den sædelige Villie, det guddommelige Kald imod enhver fremmed Magt, formaaer at holde egen Beslutning opret imod Besnærelse, Trusel og Vold, at Mennesket kan ville lide og opoffre i Guds Riges Tjeneste, — først i denne frie Selvbestemmelses Kraft er den menneskelige Naturadel, dens Gudlighed fuldendt, som Afspeiling af den guddommelige Hellighed og Kjærlighed. Det er i Selvbevidsthed af det frie Jeg, hvor den rene Tanke er bestemmende for Villien, og Villien i Stand til at udforme Tankens Ideal til Virkelighed, at Mennesket føler sit Væsens Slægtskab med Gud. En Drift til at søge Gud, at efterspore hans Veie (Apg. 17, 27. Rom. 11, 33), en Glæde ved at elske Gud og Det, hvori Gud har Velbehag (1 Joh. 4, 19. Rom. Rom. 5, 5. 8, 38—39), en Stræben efter at uddanne de guddommelige Lighedstræk (Matth. 5, 48. 1 Ped. 1, 15) har sin Grund i Menneskets Natur, og er det uudslettelige Minde om dets Udspring. Og jo mere Det, der er nedlagt som Anlæg og Spire, træder frem som virksom Kraft til at danne eget Væsen og den omgivende Verden efter den

ɲuddommelige Villies Lov, des renere og klarere komɪer det Guddommelige i Mennesket til Syne (Eph. 4, 4. Kol. 3, 10).

Men som personligt, handlende Væsen er Mennesket ɜaandet Legemlighed eller legemligt virkende Aand. egemet er ikke blot den nærmeste og umiddelbare jenstand for Sjelens Virksomhed; men det er Mellemdet imellem Sjelen og den ydre Verden, Organet ikke indre for de aandelige Kræfters Befrugtning og Udvikng udenfra end for deres Virksomhed udad. Saaledes har ,egemligheden — ikke som det forkrænkelige Kjød, ɪèn som den menneskelige Personligheds Form — An.eel i den gudbilledlige Charakteer; Legemet er „den Iellige Aands Tempel“ (1 Kor. 6, 19), „det levende, ɪellige, Gud velbehagelige Offer“ (Rom. 12, 1); og Aanlens Attraa gaaer ikke ud paa at „afklædes“, men at ,omklædes“ (2 Kor. 5, 2—4) med en fuldkomnere Legemighedsform.

§ 64.

Mennesket er skabt i Guds Billede. Menneskeɪaturens ideale Tilstand er ikke alene at tænke som Ìndemaal for de menneskelige Kræfter, for den Enkeltes g for Slægtens Udviklingshistorie under den guddomɪelige Forsyns-Styrelse, men den er ogsaa en oprin:elig Tilstand, den første Begyndelse af Menneskelægtens Historie. Dette er den religiøse Forestilling: om et eent, umiddelbart Skabnings-Forhold overfor Skaberen.)en er modsat en vidt udbredt Forestilling: at Menneskelægtens Liv skulde være udgaaet fra et aandeligt Nulunkt, en Tilstand af Barbarie, hvorfra den trinviis skulde ɪave arbeidet sig op efter den almindelige Naturudvik-

lings Lov. Men Mennesket er netop ikke en Naturting, og de physiske Naturlove strække derfor ikke til for at forklare den aandelige Verdens Phænomener. Barbariets Raahed i sin Yderlighed viser sig ogsaa nu kraftløs til at oparbeide sig selv, hvor ikke Cultur-Momenter træde til, som vækkende og ledende Kræfter i Forsynets Haand paa Tid og Sted. I Tidens Begyndelse, da ethvert saadant Mellemled manglede, er det kun det rene Aabenbaringsforhold, der giver Nøglen til Forklaring: en guddommelig Faderligheds-Forsorg, som er traadt i den menneskelige Histories Sted. Adam var i særegen Betydning „Guds Søn“ (Luk. 3, 38).

Men i Adams Person have vi ikke blot at tænke os det første menneskelige Enkeltvæsen, det første Led i Rækken, men ogsaa og fornemmelig en Typus for Menneskeheden, i hvem den menneskelige Natur er tilstede som reen, fuldstændig Spire.

Tænkt som det første Menneske, kan Adams Livshistorie blive Opgave for en psychologisk-historisk Undersøgelse, hvorved en digterisk Indbildningskraft ofte er bleven taget til Hjælp (Augustinus. Luther) for at give Forestillingen Fylde og Anskuelighed*. Men, om end

* „Denn ich es ganz dafür achte, dass Adams Augen vor dem Fall so scharf und hell gewesen sind, dass er mit dem Gesichte über die Lüchse und Adler gewesen sey; so ist er, als ein viel stärkerer, mit den Löwen und Bären also umgegangen wie wir mit kleinen Hündlein. So sind auch die Früchte, die er zur Speise gebraucht hat, viel lieblicher und kräftiger gewesen denn sie jetzo sind.“ — „In Adam ist die Vernunft erleuchtet gewesen mit wahrer Erkenntniss Gottes; dazu ein richtiger und gehorsamer Wille Gott und den Nächsten zu lieben; dazu eine vollkommene Erkenntniss der Natur aller Dinge, Kraüter, Früchte, Bäume und anderer Creaturen“ o. s. v. Luther, I. S. 110. 112 f.

enestaaende efter indre og ydre Vilkaar, vil denne Historie i sine Grundtræk og sin Hovedretning ikke kunne tænkes forskjellig fra ethvert Enkeltmenneskes Historie: som Vexelvirkning med den omgivende Natur og en derved tilveiebragt gradviis stigende Udvikling; og naar Syndefaldet staaer som Endepunkt, kan denne Udvikling derhos ikke tænkes foregaaet uden en vaagnende, lidt efter lidt tiltagende og omsider overveiende Magt af den sandselige Begjerlighed. Uden dette, uden en Afstand i reen ethisk Henseende imellem det første Livsmoment og Momentet umiddelbart foran Faldet, vilde dette selv staae som uforklarlig Begivenhed, som Virkning uden Aarsag.

Betragtet som Menneskeslægtens Grundform, er det ikke Adams Liv i dets Udstrækning og Tidsfølge, hvori det religiøse Moment er indeholdt, men Menneskelivets Begyndelsespunkt: den første, oprindelige Virkelighed, i hvilken Mennesket maa tænkes udgaaet fra Guds Skaberhaand. Hvorledes maa denne tænkes? Ikke vistnok som Viisdom, Hellighed og Retfærdighed — der ligger heri (i Begrebet af justitia originalis i strengere Betydning) en Forvexling af Fuldendelsen med den fuldkomne Begyndelse —, men som Reenhed (integritas), som Harmonie, som Kræfternes Ligevægt, (æquale temperamentum qualitatum), yttrende sig som umiddelbar Griben af det Sande, som instinktmæssigt Velbehag ved det Skjønne, som uvilkaarlig Henvendelse af Villien til det Gode. Det gudbilledlige Præg (cum archetypo Dei conformitas) staaer her reent og ufordunklet, og dog ikke anderledes, end at Affald og Synd er forklarlig — thi den rene Villie er uprøvet og ubefæstet —, men atter saaledes, at Gjenopreisning fra Synden har sin Forklaring. Thi Synden er, med al sin Magt, dog det Fremmede og

Indtrængte, Driften til Gud og hans Rige det Oprindelige og Ufortabelige, det mulige Udgangspunkt for en ny Skabelse „efter Gud i Retfærdighed og Hellighed."

§ 65.

For at klare Forholdet af den menneskelige Natur i dens oprindelige Fuldkommenheds-Tilstand til den efterfølgende Syndigheds-Stand, bliver i den katholske Kirkelære skjelnet imellem Det, som hører til Naturen i og for sig: det guddommelige Billede, d. e. Villiens Frihed og Evne til at kjende og elske Gud, og Det, som ved en overnaturlig Guds-Virksomhed har været sat i Forbindelse med Menneskets Natur (accidens naturæ): Ligheden med Gud, d. e. den oprindelige Retfærdighed (donum admirabile divinitus datum)*. Der er herved opnaaet en tilsyneladende simpel og fyldestgjørende Forklaring; hvor stort og uerstatteligt er ikke Tabet ved Syndefaldet — Tabet af Hellighedens underfulde Smykke, der hævede Mennesket til „Lighed" med Gud", og dog uden Meen for den menneskelige Naturs eget Væsen som „Billede" af Gud! Dette Væsen er saaledes uforandret og usvækket i sin oprindelige Tilstand (pura naturalia), og det vil nu, paa samme Maade som i Tidernes Begyndelse, ved Guds overnaturlige Naadevirkning kunne løftes ud over sig selv, op i Retfærdighedens rene Sphære. Men det er paa reen udvortes Maade at det Guddommelige og det Menneskelige, Anlægget og Kraften, Synden og Naturen her stilles imod og udenfor hinanden. Det er Forurettelse af Menneskenaturens Idee, naar den indskrænkes til blotte oprindelige Anlæg til Hellighed og Gudsfrygt, uden

* Cat. rom. I. 2, 20. 3, 2.

d Evne til at frembringe en tilsvarende sædelig Virkelighed, naar den senere Syndigheds-Tilstand, hvor Kjødets Lyster have Magten, skal gjælde som Udtryk af reen og uforvansket Menneskelighed; et uforligeligt Misforhold er her lagt ind imellem Menneskenaturens ideale Bestemmelse og de Kræfter, der ere tillagte den. Endelig vil en saa mechanisk Forklaringsmaade af den menneskelige Syndigheds Oprindelse: som Naturvirkning deraf, at den guddommelige Naadegave er bleven taget tilbage, — ved følgerigtig Betragtning føre til en ligesaa mechanisk Opfattelse af Forløsningens og Helliggjørelsens Væsen. Thi denne vil saaledes kun blive mulig og virkelig derved, at den guddommelige Naadegave paa ny bliver knyttet til den menneskelige Natur; hvorved Tanken ledes hen til magiskvirkende Naademidler, til en Virksomhed, der foregaaer udenfor Mennesket, fuldbyrdes ad ganske andre Veie end ved Gjenfødelse af Menneskets aandelige Væsen.

Idet den protestantiske Kirkelære derimod viser tilbage fra Menneskenaturen i dens sædelige Forfald til den oprindelige Tilstand som oprindelig Sundhed og Harmonie (concreata humanæ substantiæ integritas, rectitudo et perfectio)*, seer den netop i denne Tilstand den sande og fulde Naturlighed („integra naturæ humanæ præstantia.“ Calvin)**, senere hensygnet og for-

---

* Apol. conf. art. 2: „Justitia Dei habitura erat non solum æquale temperamentum qualitatum corporis, sed etiam hæc dona: notitiam Dei certiorem, timorem Dei, fiduciam Dei aut certe rectitudinem et vim ista efficiendi.“

** „Wir sollen es dafür halten, dass die Gerechtigkeit nicht gewesen sey eine Gabe, so von aussen dazu gekommen und etwas unterschiedenes von der Natur des Menschen gewesen sey, sondern sey wahrhaftig natürlich gewesen; also dass Adam von Natur Gott geliebet, Gott geglaubet,

vansket ved Syndens Magt. Og ved denne Betragtning er Veien holdt aaben for en stærkere Forløsnings-Magt, ikke som den, der skal fuldbringe sit Værk udenfor Mennesket og uafhængigt af det, men som ny Skabelse i Mennesket selv ved Udrensning og Opreisning af de menneskelige Kræfter, som Udløsning af det bundne og tilbagetrængte Gudsbillede ved Gjenoprettelse og Udvikling af egne naturlige Anlæg.

§ 66.

I Christendommens Lære om det Guddommelige i Mennesket, om Guddomsvæsenet, der, selv tilbagetrængt og mishandlet, forbliver den menneskelige Naturgrund, den egenlige Bærer af Menneskets Tilværelse og Virksomhed, er den klareste Betegnelse givet af Menneskets Stilling til Gud: Selvstændighed netop ved Afhængigheden af Gud, Afhængighedsbevidsthed midt i Selvstændighedsfølelsen, — Tro paa Tænkningens Sandhed og Bestræbelsens Gyldighed, saalænge Tanke og Villie holder sig i Ydmyghed til Gud som Udgangs- og Endepunkt, — midt i sin Syndigheds-Bevidsthed og sin Forløsnings-Trang trøstig Hentyen til Gud, som Skabningen, der veed sig udrustet af Skaberen med Evne til at lade sig veilede ved Naadens Lys, til at tilegne sig og anvende dens Kraft.

Ikke mindre have vi at søge i denne Lære det rette Grundlag for al christelig Livsvirksomhed*.

Gott erkennt hätte; denn diese Dinge seyen so natürlich in Adam gewesen, wie es natürlich ist, dass die Augen das Licht sehen.“ Luther, I S. 301 f.

* „Der Mensch ist dazu geschaffen, dass er soll Gottes Bild seyn, und eben dazu Gottes Bild, dass Gott durch ihn soll und will erkannt werden. Darum sollt' es ja auch an dem

Den feige Selvopgivelse, Henkasten af eget Jeg i Forfængelighed, Lysters og Syndevaners Trældom (Joh. 8, 34) eller i fremmed Leietjeneste, og ligeledes den overmodige, foragtende Behandling af Andre, enhver Menneskefornedrelse, hvor det for Alle fælleds Grundvæsenlige bliver overseet og traadt under Fod, medens det tilfældige Særegne betragtes som det Væsenlige og Bestemmende (Jak. 3, 9. 2, 1. 9), — er Fornægtelse og Krænkelse af Mennesket som Guds Billede. Men atter gives der en Menneskeforgudelse, en formastelig Hylding af menneskelig Tankes og menneskelig Villies Kraft som selvtilstrækkelig, en trodsende, himmelstormende Selvraadighed, som finder sin Dom i Skriftens Lære, at Mennesket dog kun er Billede, det svage Gjenskin af Guds Væsens Herlighed. Derimod indskærper det hellige Ord en Selvagtelse, der ogsaa er Agtelse for Andre, fordi den er Agtelse af det Guddommelige i Mennesket. Ikke udenfor sig skal Mennesket søge Lovene for sin Tro og sin Virksomhed (Heteronomie), heller ikke i sig selv som enestaaende, ubetinget Jeg (Autonomie), men i sit aandelige Væsen, sin Tankes og sin Samvittigheds Grundlov som Guds Væsens og Villies Aabenbaring (Theonomie). I denne Sindsretning har al Bestræbelse for at haandhæve en christelig Ligestilling, uanseet Forskjelligheden i Menneskers ydre Vilkaar, al Anstrengelse for at hævde de almindelige og ufortabelige Menneskeberettigelser, for at gjennemføre de almindelige og ueftergivelige Menneskeforpligtelser, sin Rod og Grnnd.

---

ganzen Leben und Wandel des Menschen, als in einem Spiegel, scheinen und leuchten, und keine höhere noch grössere Sorge eines Christen seyn, denn also zu leben, dass nicht Gottes Name verunehret werde.“ Luther, XII. S. 1172.

2. Den menneskelige Udødelighed.*

§ 67.

Christendommens Fremstilling af Mennesket — ikke Slægten alene, men den enkelte Personlighed — som Guds Billede vilde være uden sand og virkelig Betydning, dersom Mennesket ikke skulde være Videre end en forbigaaende, kortvarig Form af det guddommelige Væsensliv**.

Ogsaa fra denne Side betragtet, finde vi Jødedommen langt fra at have udtømt Betydningen af Ordet om Menneskets Skabelse i Guds Billede. Mosaismen har ingen Lære om det hiinsidige Liv; men en Folketro har dannet sig efterhaanden, indskrænket til Forestillinger om „et Forsamlingshuus for alle Levende“ (Job 30, 23 jvf. Gen. 25, 8. 17. 35, 29. 49, 29. Num. 20, 24. 27, 13. Deut. 32, 50) i „Jordens nederste Egne, Underverdenens Dyb“ (Gen. 37, 15. Num. 16, 30. 33. Ps. 63, 10. Ordspr. 9, 18), som er „Mørkhedens og Dødens Skyggers Land“ (Job 10, 21—22), hvor Menneskene selv føre et Skyggeliv, uden Erkjendelse og Erindring, uden Gjerning og Kunst, uden Evne til at prise Guds Trofasthed og Retfærdighed (Ps. 6, 6. 30, 10. 88, 11—13. Præd. 9, 10. Bar. 2, 17). Først i den efter-exilske Tid har den trøstesløse Anskuelse,

* P. Møller: Om Udødeligheden. 1837. (efterl. Skrifter, V. S. 38—140). — J. H. Fichte: die Idee der Persönlichkeit und der individuellen Fortdauer. 1834. Fischer: Begründung der Idee der Unsterblichkeit. 1842 (s. theol. Tidskr. X. S. 594—636). — Udødelighedslæren bliver her endnu alene betragtet i dens Forhold til den menneskelige Natur; forsaavidt derimod som den Enkeltes Fuldendelse er betinget ved den almindelige Fuldendelse af Guds Rige, falder Undersøgelsen ind under Eschatologien.

** Viisd. 2, 23: *ὁ θεὸς ἔκτισε τὸν ἄνθρωπον ἐπ' ἀφθαρσίᾳ, καὶ εἰκόνα τῆς ἰδίας ἰδιότητος ἐποίησεν αὐτόν.*

der søgte et kummerligt Vederlag i Tanker som disse, at „Faderen der døer er som om han ikke var død, fordi han efterlader sig sin Lige“ (Sir. 30, 4), eller at den Berømmeliges „Roes ikke vil forgaae, og hans Navn vil leve evindelig“ (Sir. 44, 12—13), — maattet vige lidt efter lidt. Dét fromme Sind dvæler nu ved det hiinsidige Liv med Tro og Fortrøstning. „De tænke ikke rettelig, der sige, at der ikke er Frelse for Mennesket i Døden“; thi „Gud har skabt Mennesket til uforkrænkeligt Liv, og gjort ham til Billede af sit eget Væsen“; „de Retfærdige „skulle leve evindelig, og Herren er deres Liv“ (Viisd. 2, 1. 23. 4, 7. 5, 16). Saaledes er Dommens og Gjengjeldelsens rette Sted heller ikke længere her men hisset; thi Gud skal opvække de Døde, og „Nogle skulle opstaae til evigt Liv, Andre til evig Skam og Skjendsel“ (Dan. 12, 2—3. 3 Makk. 7, 9. 11. 14. 23. 12. 42 ff.). Med den oprindelige Mosaisme, som søgte Tilfredsstillelse ved at afslutte baade den menneskelige Retfærdighed som Lovopfyldelse og den guddommelige Gjengjeldelse indenfor Jordelivets Begrændsning, staaer denne personlige Udødelighedstro ikkun i løs og fjern Forbindelse, og det er forklarligt, at den vedvarende Benægtelse af samme netop er at søge hos den Sect (Sadducæernes), som sluttede sig strengt til den skrevne Lov, med Forkastelse af den traditionelle Udvikling.

§ 68.

Saameget inderligere og dybere er Læren om Menneskets Udødelighed indflettet i Christendommens Grundlære om den menneskelige Natur, den menneskelige Personlighed, og dens Forhold til Gud, som „ikke er de Dødes Gud, men de Levendes Gud“ (Matth. 22, 32).

Over Sjelen har Døden ingen Magt (Matth. 10, 28); Døden er Udfrielse af Sjelen til høiere Liv (2 Kor. 5, 8). Men Christendommen standser ikke her: ved en Modsætning af Sjel til Legeme, som om Udødeligheden skulde være Sjelens Frigjørelse fra Legemlighed, en „Tilbagevenden af Aanden til Gud, som gav den“ (Præd. 12, 7). Det er ikke Menneskets Aand, men Mennesket selv, som ikke skal døe. Den almindelige, i negativ Ubestemthed holdte, Lære om en Ikke-Døen, en blot Tilværelsens Evighed, har sin positive Udfyldning og Afslutning i Læren om Opstandelsen; thi Opstandelsens Subject er Legemet, d. e. det personlige Enkeltmenneske, hvis Personlighed just er Aanden levende og virkende i og gjennem Legemet. Døden altsaa er — om end Frigjørelse af Sjelen fra „Kjød og Blod“, fra det forkrænkelige, skrøbelige, sandselige Legeme (1 Kor. 15, 42—44. 50. 2 Kor. 5, 1. 4. Matth. 22, 30), dog ikke en „Afklædning, men en Overklædning“, en Ombytning af „den jordiske Telthytte med en Bygning af Gud“, en „Udløsning af Legemet“ til Uforkrænkelighed og Aandelighed, Herlighed og Kraft, hvor „det Dødelige skal være opslugt af Livet, være iført Udødelighed“ (Rom. 8, 23. 2 Kor. 5, 1. 4. 1 Kor. 15, 42—44. 54). Saaledes er Døden for Mennesket som personligt Jeg Overgang til en fuldkomnere Livsform i større Frihed og Selvstændighed (Luk. 16, 22. 23, 43. Rom. 8, 18. Phil. 1, 23. 1 Joh. 3, 2).

Men det er ikke alene ved sin Lære, at Christus har „bragt Liv og Uforkrænkelighed for Lyset“ (2 Tim. 1, 10), men ved Lærens Stadfæstelse i talende Kjendsgjerning. De Dødes Opstandelse er paa synlig Maade og forbilledligt aabenbaret ved ham, „Førstegrøden af de Hensovede“, „den Førstefødte af de Døde“ (1 Kor. 15,

20—21. Kol. 1, 18). Saavist nemlig som Christus ikke er et menneskeligt Individ, een iblandt de Mange, men er „den anden Adam“ (1 Kor. 15, 45—47), i hvem den menneskelige Natur er ført tilbage til den sande og rene Gudbilledlighed, i hvem det menneskelige Naturliv fremtræder i sin Sandhed og Fuldstændighed, saa vist skulle ogsaa vi bære hans, „den himmelske Adams Billede“ (1 Kor. 15, 49. 1 Joh. 3, 2). Saaledes er Christus „Opstandelsen og Livet“ (Joh. 11, 25). Christi Opstandelse, Midtpunktet i den apostoliske Prædiken, er Underpantet, givet af Gud, paa den menneskelige Opstandelse; „han, som opreiste Christus fra de Døde, skal ogsaa levendegjøre vore dødelige Legemer formedelst Aanden, der boer i os“ (Rom. 8, 11. 1 Kor. 15, 22. Apg. 17, 31).

§ 69.

Naar Christendommen lærer at betragte Legemet paa eengang som forkrænkeligt og forgængeligt, som den tyngende Byrde, det trykkende Baand, Mennesket skal afkaste ved Døden (1 Kor. 15, 50. 2 Kor. 5, 4. Rom. 8, 23. Phil. 1, 23—24), og tillige som uadskilleligt fra Mennesket, som det, der vel skal undergaae Forandring ved Døden (Phil. 3, 21. 1 Kor. 15, 51. Matth. 22, 30), men dog i Væsen forblive det samme (1 Kor. 15, 36—44. 2 Kor. 5, 3—4): da er her en Henviisning givet til en Dobbelthed i Legemlighedens Natur. Som det materielle, kjødelige Stof (σάρξ, τὸ χοϊκὸν) er Legemet allerede her i uafbrudt Omskiftelse, gaaer igjennem langsom Selvfortærelse sin Opløsning imøde, „besværer Sjelen og nedtynger den tankerige Aand“ (Viisd. 9, 15); men som kunstrig Organisme og Aandens naturbeslægtede Organ (σῶμα),

er Legemet Betingelse for det personlige Livs Udvikling, for den selvbevidste, erindrende, handlende Virksomhed, ligesom det bærer det umiddelbarste Præg af Jegets aandelige Eiendommelighed. En Omdannelse, Forandring (μετασχηματισμός, Phil. 3, 21. 1 Kor. 15, 51) skal foregaae, hvorved det tilkommende Legeme skal danne en Modsætning til det nærværende og dog blive væsenligt det samme; og hermed er der, saa synes det, peget hen til et legemligt, af Døden uangribeligt, Centralpunkt for Organismen, den egenlige Livs- og Legems-Spire, det egenlige Foreningspunkt af Sjelelighed og Legemlighed*. Aabenbaringen lader dette Mysterium henstaae, ligesom Problemet om Oprindelsen af det sjelelige Liv, i dets Forhold til den legemlige Menneske-Spire (Traducianisme, Creatianisme)**. Spørgsmaalet: „hvorledes opstaae de Døde? med hvordant et Legeme komme de frem?" (1 Kor. 15, 35) viser Apostelen tilbage som et Daarskabs-Spørgsmaal, der kun langtbortefra kan finde en vis veiledende Besvarelse i Naturens billedlige Analogier. Men, agte vi paa den mysteriøse Dobbelthed, hvori den opstandne Herre træder os i Evangeliefortællingen imøde („ligesom paa et Grændsekjel imellem Legemets Kjødelighed før Lidelsen og Sjelens Afklædning af et saadant Legeme")***, som den Samme og dog som en Anden (s. Mark. 16, 12. 14. Luk. 24, 31. 36. Joh. 20, 19. 26. 21, 1. 14. Apg. 1, 3. 1 Kor. 15, 5—7), da tør vi ogsaa i denne Henseende

* I. H. Fichte: die Idee der Persönlichkeit u. der individuellen Fortdauer. 1834. J. Ennemoser: über den Ursprung und das Wesen der menschl. Seele und über die Unsterblichkeit. 1851 (s. Tidsskr. f. udenl. theol. Litt. XX. S. 78—135.)

** S. Joh. Gerhardi loc. theol. II. p. 323—341.

*** Orig. adv. Cels. II. 62.

ee hen til Christus som Forbillede: at „vor Fornedrelses ægeme skal vorde ligedannet med hans Herligheds Leeme“ (Phil. 3, 21)*.

§ 70.

Naar det er Christendommens Lære, at Mennesket om Guds Billede, d. e. ifølge sit Væsens Grundnatur, ar udødeligt Liv, at Christus, som den menneskelige laturs Bærer og Fuldender, har aabenbaret dens Uforrænkelighed i sin Opstandelse: hvorledes stemmer det el hermed, naar Opstandelsen oftere og med Eftertryk liver indskrænket til dem, der høre Christus til, „de roende“, der ved Troen ere „værdige til at faae Deel hiint Liv“ (Luk. 20, 35. Joh. 6, 39. 54. 11, 26. Rom. , 11. 1 Kor. 15, 23, Phil. 3, 11. 1 Thess. 4, 14)? Synes ike heraf at følge, at den personlige Udødelighed maatte ære at tænke som den, der først skulde erhverves, at len skulde blive dem alene til Deel, hvis aandelige Væen allerede herneden kunde siges at undergaae en Gjenødelse, der førte Menneskenaturen over i Stadiet af et

* I de oekumeniske Symboler er det ældste Udtryk (i det apost. Symb.): πιςεύω εἰς σαρκὸς ἀνάςασιν senere — (i det nicæo. const. Symb.) bleven ombyttet med: ἀνάςασιν νεκρῶν. Jvf. cat. maj. „. . carnem audientes non ulterius cogitamus quam de macello; verum recte et genuine diceremus „corporis recurrectionem“.“ Form. conc. de pecc. orig. „Hujus nostræ carnis quam circumferimus substantia . . est recurrectura“. Calvin. inst. rel. chr. III. 25. 8: „Diximus, nos in eadem quam gestamus carne ressurrecturos quoad substantiam, sed qualitatem aliam fore, sicuti Christi caro, quum suscitata fuerit, aliis dotibus excelluit, ac si alia prorsus foret.“

høiere, et sandt og virkeligt Personligheds-Liv?* Men det maa erkjendes som reen uforklarligt, hvorledes den sædelig-religiøse Livs-Fornyelse, Omvendelse og Gjenfødelse skal kunne tænkes at have en Natur-Forvandling til Følge, hvorved Mennesket, hævet ud over den almindelige Naturlov, først skulde vinde Kraft til at blive bestaaende som personligt Jeg. Og forsaavidtsom man, til Styrke for denne Forestilling, paaberaaber sig Aabenbaringens Myndighed, maatte der vises en Udvei til at forene den her givne Udtydning af de anførte Skriftsteder med den Kjendsgjerning, at Dommen, som har Opstandelsen, Personlighedens Vedvaren, til Forudsætning, overalt i Skriften bliver udstrakt til Alle uden Undtagelse, til Troende og Vantroe, Retfærdige og Uretfærdige (Matth. 25, 31 ff.) Joh. 5, 28—29. Rom. 2, 5—9. 2 Kor. 5, 10. Hebr. 9, 27. 2 Thess. 1, 6—10).

Den foreliggende Vanskelighed synes kun at kunne hæves deels ved at erindre, at deraf, at de Troende og Fromme, hvor Talen er rettet til dem, henvises til Opstandelsens trøsterige Haab, ingenlunde følger, at Opstandelsen selv skal tænkes indskrænket til disse (saaledes Joh. 6, 39. 54. 11, 26. 1 Kor. 15, 23), deels ved at agte paa en Fleertydighed, hvormed de indholdsfyldige Ord: Liv og Død, Opstandelse og Dom anvendes i Skriften, paa den eiendommelige Maade, hvorpaa den egenlige og den uegenlige Bemærkelse af Ordene gaaer over i hinanden (see f. Ex. Joh. 5, 24—29. Rom. 5, 12 ff. 6, 4—11. 8, 13). Det er saaledes øiensynligt, at Opstandelsen ikke kan være tænkt i samme Betydning, naar den udvides

** C. H. Weisse: philos. Geheimlehre von der Unsterblichkeit des menschl. Individuums. 1834.

til Alle og naar den indskrænkes alene til de Fromme. Men, ligesom ikke enhver Livstilstand er Liv i Ordets høiere og sande Betydning, saaledes er det ikke enhver Opstandelse, der kan kaldes Opstandelse i Sandhed fra Død til Liv. Der er „en Livets Opstandelse“ og „en Dommens Opstandelse“ (Joh. 5, 29).

§ 71.

Tvende Hovedretninger af Livsanskuelse og Livsvirksomhed, hinanden indbyrdes modsatte, danne lige skarpe Modsætninger til den christelige Udødelighedslære. De findes allerede antydede i det N. Testament, og Kirken har til enhver Tid ved dem faaet fornyet Opfordring til Selvforsvar og til yderligere Udvikling af Evangeliets Lære.

Hvor det Materielle bliver betragtet som det ene Virkelige, Sandsningen som eneste Vei til Sandhed, Livsnydelse som det ene gyldige Formaal, der vil den menneskelige Aands Kraft og Liv naturligen fremstille sig som Virkningen af den fuldkomnere, finere og kunstrigere Legemsorganisme, saaledes afhængig af og betinget ved den, at Aandelivet maa udslukkes med Organismens Opslidning. Man vil her ikke nøies med at ynke Udødelighedstroen som forfængelig og fordomsfuld Selvindbildning; men den vil blive betragtet som „den sidste Fjende“, som en fordærvelig Overtro, hvorved Livsmaalet bliver forrykket for Mennesket, Nydelsen forbittret og dets Virksomhed forstyrret, idet Livet fordres deelt imellem en virkelig og en indbildt Tilværelse, hvis Spøgelsebilleder virke ængstende og hæmmende tilbage paa de menneskelig-naturlige og sunde, til Sandselivet henvendte Bestræbelser. Det polariske Modstykke til den materialistiske Theorie

og det derpaa byggede Kjødets Evangelium (1 Kor. 15, 32) er en Spiritualisme, der betragter Frigjørelse fra Legemligheden som Menneskelivets Fuldendelse, og i Tankelivets videstgaaende Abstractioner eller i den mystiske Selvfortabelses Ekstaser finder et Forbillede paa denne Fuldendelses-Tilstand. For en saadan reen aandelig Tilværelse staaer det individuelle Væsen og Liv som Hindring og fjendtlig Skranke. Individualiteten kan derfor alene gjælde som en opdukkende og forgaaende Form, bestemt til at synke tilbage i det uendelige Al-Liv; og paa Aandsfrihedens sande Udviklingstrin skal altsaa den saakaldte Udødelighedslære klare sig selv til en Lære derom: at Aanden og Alt hvad som hører Aanden til staaer udenfor Tidens Begreb, ikke kan maales med Timelighedens Maal. Men af denne høie Sandhed, af Bevidstheden om, at den sande aandelige Leven er i og ved sig selv det evige Liv, skal det kun være en slet Travestering, naar den menneskelige Egoisme vil overføre Udødeligheden paa sit eget Jeg, vil føre hiinsides, hvad der skal være givet allerede her, i Aandens rene Tankeliv. Ikkun saaledes opfattet, som forbilledlig Betegnelse af den endelige Tilbagegaaen af det menneskelige Jeg i den evige, uendelige Verdensaand, skal Opstandelsens Navn være tilstedeligt. — Men denne speculative Viisdom* er allerede stemplet ved Apostelordet (2 Tim. 2, 17): „de vige af fra Sandheden, som sige, at Opstandelsen er allerede skeet, og de forvende Nogles Tro.“ Jvf. Apg. 17, 32. 1 Kor. 15, 12.

---

* F. Richter: Die Lehre von den letzten Dingen. 1833. — Den Straussisk-Feuerbachske Skole.

§ 72.

Som Lære — ikke om Aandens Udødelighed, men om Menneskets, den menneskelige Personligheds evige Liv, har den christelige Udødelighedslære sin Støtte i Personlighedens, det personlige Væsens Begreb. Dette Begreb kan først i den Religion siges at være fremtraadt i sin fulde Betydning, hvor Gud bekjendes ikke som idealsk Tanke-Abstraction, men som det absolut personlige Væsen, hvis skabende og styrende Villie er al Tilværelses Grund, — hvor det Gode ikke svæver i det Fjerne og Ubestemte som Lovens Formaal, som sædelig Idee, men hvor det er udtraadt i Verden i personlig Skikkelse, som anskuelig Livs-Hellighed, — hvor Menneskeslægten ikke staaer som sammensluttet, masseagtig Eenhed, i hvilken Slægtsbegrebet udtømmer Virkeligheden, men som en Uendelighed af Enkeltvæsener, i hvilke den menneskelige Natur træder frem i ligesaamange eiendommelige Former og Retninger. Derfor er Læren om den personlige Udødelighed i Christendommen en Hovedlære, og den er ved Christendommen bleven en Verdenslære.

Saaledes er det ogsaa i den fuldstændige og harmoniske Udvikling af det personlige Liv at den christelige Udødeligheds tro har sin Rod og sin rette Støtte. Hvor det selvbevidste Liv ikke er vakt eller hvor det slumrer: Bevidstheden om eget Kald og egen Forpligtelse, eget Værd og egen Ret som menneskeligt Individ, der er Modtageligheden for Udødelighedstroen endnu ikke tilstede*; og hvor den aandelige Udvikling mangler Fylde

* Meminerimus, neminem de futura resurrectione vere esse persuasum, nisi qui, in admirationem Dei raptus, virtuti suam dat gloriam." Calvin. inst. rel. chr. III. 25. 4.

og Ligevægt, føres i overveiende Retning til speculativ eller contemplativ eller praktisk Eensidighed, vil en vantro eller tvivlende Stemning lettelig faae Overhaand. Je mere derimod det aandelige Liv udvikler sig med fuld og klar Bevidsthed om, hvorledes Tanke og Villiesstræben, Attraa og Længsel higer med samme Drift ud over Timelighedens Grændse, hvor stor Afstanden er imellem de menneskelige Anlægs-Spirer og Modenheden, der opnaaes, imellem de menneskelige Idealer og Livets Virkelighed, hvorledes Alt herneden, selv det Ypperste og Bedste, bærer Charakteren af Begyndelse og Brudstykke, medens Mennesket dog atter kan paa visse Høidepunkter af Livet ligesom overflyve sin egen Tilværelse, i begeistret Tankeopløftelse, i genialsk Frembringelse, i alt hengivende sædelig Selvopoffrelse forudgribe en fuldkomnere Livsform, — des mere bereder i Stilhed den faste Grund sig i Menneskets Indre, paa hvilken Udødelighedstroen opbygger sig selv, og fæstner sig mere og mere under Livets Omvexlinger og Prøvelser. Men en saadan Livsudvikling erkjende vi som Christendommens ædleste Frugt. I den fatte vi den fulde Betydning af det „Aandens Underpant“ (2 Kor. 5, 5. 1, 22), der er givet os, medens vi herneden „vandre i Troen“; og uagtet al den Anfægtelse af Alderssvækkelsens og en gradviis Hendøens Phænomener, Livet fører os imøde, kan den christelige Tro opnaae en saa utvivlsom Sikkerhed, at Døden taber sin Braad, sin bittre, ængstende Smerte (1 Kor. 15, 55)

B. Den menneskelige Syndighed.

§ 73.

I den jødiske og hedenske Verden, saaledes som den udgjorde Christendommens umiddelbare Omgivelse, vare alle Træk forhaanden til Billedet af en dyb og gjennemgribende sædelig Fordærvelse. Fra Betegnelse og Skildring af den dalevende Slægts Syndighed gaaer det Nye Testament nærmest ud: en Syndens Phænomenologie i skarpe Omrids og levende Farver.

Hvad der kom Evangeliet imøde hos Jøderne, den „onde og affaldne Slægt" (Matth. 12, 39), var en „tom, fra Fædrene overleveret Leveviis" (1 Ped. 1, 18): en ufrugtbar Kundskab, en hovmodig Selvbedaarelse, et forhærdet og uforbedreligt Sind. De vandre i Mørket, som blinde og forstokkede; de ændse ikke det guddommelige Kald, forfølge Guds Sendebud; værre end Sodoma og Gomorrha, bryde de den guddommelige Lov og hengive sig i Lysternes Tjeneste, som fødte Lemmer (*φύσει*) i Syndens Rige (Matth. 10, 15 ff. 11, 16. 24. 23, 34—37. Joh. 1, 5. 12, 37 ff. 15, 18—25. Rom. 2, 5. 17—20. Eph. 2, 3 f. Jak. 4, 8 ff). Og paa Fordærvelsens Høidepunkt befinde De sig, der skulde være „de Blindes Førere:" „De, der sidde paa Mose Stol", men ikke blot selv ere blinde, men bag den snedigt anlagte Skinhelligheds-Maske bespotte det Hellige, pønse paa at føre Andre i Fordærvelse, — det onde Princips Bærere og Redskaber, *τέκνα τοῦ διαβόλου* (Matth. 5, 20. 6, 1—18. 7, 15—18. 12, 31—35. 15, 7—9. 23, 2—33. Joh. 8, 44).

---

* J. Müller: die christl. Lehre von der Sünde. 1849.

Over Hedenskabet hviler Dødsmørke (*σκία θανάτου*). Hedningenes Liv er en sammenhængende Daarskab (*μωρία*), der fuldender sig i Tilbedelsen af de døde, stumme Afguder, af egne Hænders Værk. Saaledes leve de hen uden Tro og Haab; Samvittighedens Magt er sløvet (*ἀπηλγηκότες*); de ere opfyldte af al Uretfærdighed, hensunkne i unaturlig Synd og Besmittelse (Rom. 1, 21—32. Eph. 2, 1—2. 12. 4, 17—19).

Denne Fordærvelsens Magt er paa begge Sider selvforskyldt. Thi, om end ikke oplærte og støttede ved Lovens Myndighed (*ἄνομοι*), ere Hedningene dog kun derfor sunkne saa dybt, fordi de have døvet Stemmen i deres Indre om Gud og hans Villie, undertrykt den naturlige Drift til det Gode; de nødes til at vidne mod sig selv, at de ere uden Undskyldning (Apg. 14, 17. Rom. 1, 19—20. 32. 2, 14—16). Men dobbelt hviler Ansvaret paa det jødiske Folk (*διὰ νόμου κριθήσονται*, Rom. 2, 12), som har Pagtens og Forjættelsens Ord, som „veed Guds Villie, underviist af Loven, lærer Andre men lærer ikke sig selv, roser sig af Loven, og vanærer Gud ved Lovens Overtrædelse“ (Rom. 2, 17—27).

§ 74.

Men, om Nogen vilde betragte denne Skildring som sig uvedkommende, fordi den alene skulde gjælde en længstforsvunden og udenfor Evangeliets Lys staaende Slægt; om Nogen endog vilde dvæle ved den med en vis selvbehagelig Følelse som Pharisæerens overfor Tolderen: da vilde Spørgsmaalet, hvormed Apostelen slaaer Jødernes forfængelige Selvophøielse til Jorden, vende sig imod ham: „hvor er din Roes?“ og Svaret vilde blive som der: „den er udelukket — idet du dømmer en Anden,

fordømmer du dig selv“ (Rom. 3, 27, 2, 1). Thi den sædelige Charakteertegning, hvortil Christendommen knytter sin Lære om Syndens Væsen og Magt, træffer ikke en enkelt, enestaaende Undtagelse. Det ene Exempel kan gjælde for Alle. Man tage de særegne Farvetoner, de sorteste Skygger bort, — og i sine Grundformer og Hovedtræk rammer Skildringen det menneskelige Liv, saaledes som det er fælleds for Alle. Thi Alle ere under Synd; — den hele Verden ligger i det Onde, er skyldig for Gud“ (Rom. 3, 9. 19. 23. 5, 12. 1 Joh. 1, 8. 5, 19. Jak. 3, 5).

Den almindelige menneskelige Syndighed har overalt det selvsamme Grundpræg: en Strid imellem Aanden og Kjødet, hvoraf den sandselige Begjerlighed gaaer overlegen og seirende ud (Joh. 3, 5. Matth. 26, 41. Gal. 5, 17. Jak. 1, 14 f. 1 Joh. 2, 16). Og denne Overlegenhed yttrer sig overalt paa samme Maade: deels som aandelig Lammelse, idet Mennesket, afmægtig til at haandhæve sit Væsens Selvstændighed, synker hen i Sandselighedens Trældom, og som „Fange under Syndens Lov“ bliver tjenende, villieløst Redskab, der „ikke veed hvad han gjør, ikke gjør hvad han vil“ (Rom. 7, 15. 19. 23), deels som egenvillig, selvsyg „Leven for sig selv“ (*ἑαυτῷ ζῆν, τὰ ἑαυτοῦ ζητεῖν*, Rom. 14, 7. 1 Kor. 10, 24. 2 Kor. 5, 15. Phil. 2, 21), hvor Mennesket gaaer tilgrunde i „Alt det, som er i Verden, Kjødets Lyst og Øinenes Lyst og Livets Hoffærdighed“ (1 Joh. 2, 16), saaledes lever som „uden Lov“, og i det lovløse Liv tilsidst rives hen til en hovmodig, trodsende Fjendtligheds-Stilling overfor Gud og hans hellige Villie (*ἀπείθεια, ἔχθρα εἰς Θεόν*, Rom. 8, 7. Jak. 4, 4).

§ 75.

Er Synden det menneskelige Slægtsmærke, som Samvittigheden nøder ethvert Menneske, paa ethvert hvilketsomhelst Trin af sit Liv til at vedkjende sig, da maa dens Rod og Udspring være at søge i den menneskelige Naturbeskaffenhed selv og i de fælleds Vilkaar, under hvilke Naturudviklingen foregaaer. Den Enkeltes Livshistorie er i sit Hovedomrids Alles Historie.

I tvende Hovedtræk giver Apostelen os dette Omrids.

1. Forud for Synden gaaer en Syndigheds-Tilstand. — Synden er Villiens Modsætning til Loven (*ἀνομία, παράβασις τοῦ νόμου*). Betingelse for denne er et virkeligt, levende, et Bevidstheds-Forhold fra Menneskets Side til Loven. Der gives altsaa i Menneskets Liv et sædeligt Nul-Punkt, forsaavidtsom Loven endnu ikke er til for Mennesket, Modsætningen imellem Godt og Ondt ikke er indtraadt i Bevidstheden; „uden Lov er Synden død; — den tilregnes ikke, hvor der ikke er Lov“ (Rom. 7, 8. 5, 13. jvf. 9, 11). Men som ufrivillig, instinktagtig Hang og Higen er det Syndige allerede til, levende og virksomt i den ubevidste Livsalder; „hvad som er født af Kjød er Kjød; — og i Kjødet er der ikke noget Godt“ (Joh. 3, 6. Rom. 7, 18). Thi Sandseevnen, som er det nærmeste Mellemled imellem Aanden og Verden, er tillige den nærmeste og den bestandige Gjenstand for dennes Indvirkning. Saaledes er det de sandselige Indtryk, der forberede og lidt efter lidt danne de første Forestillinger om Godt og Ondt som eensartet med det Sandseforlystende og det Frastødende, give den opvaagnende Villie den første Retning til Øienslyst og Kjødslyst; og i hvert Øieblik af det naturlige Liv

vinder denne Retning Næring og Forstærkning ved ny tilstrømmende Indtryks Magt.

2. Af den oprindelige Syndighed fremgaaer Synden; den uvitterlige, ubevidste Modsætning til Aandens Lov bliver en virkelig og bevidst: „ved Loven (διὰ νόμου)“ bliver Synden til som personlig Gjerning. Thi Loven, som skulde anvise Villien dens Retning, skulde styrke dens Gang, gjør ikke blot Synden til Mulighed (idet Godt og Ondt først ved den træder ud for Mennesket i bevidst Modsætning); men derved, at den stiller sig imod Lysternes og Drifternes Strøm, svulmer og stiger dennes Vælde; „idet Buddet kommer, lever Synden op; — Synden tager Anløb (ἀφορμὴν) formedelst Buddet“ (Rom. 7, 8—11). Stærkere kan Syndigheden ikke godtgjøre sin Virkelighed og tillige det Unaturlige i den tilvundne Magt, end derved at den Erkjendelse, som er Betingelse for Livets Udvikling til personlig Selvvirksomhed, som i den uforvanskede Natur kun kunde vække Velbehag og Glæde ved det Gode, Nidkjærhed for dets Udøvelse, bliver den æggende Spore til Synd: „paa det at Syndigheden skal ved Buddet blive (vise sig) overvættes syndig“ (Rom. 7, 13).

Af den syge Rodspire kan ikke fremgaae nogen sund og ufordærvet Væxt. Syndens Almindelighed gjælder ikke alene alle menneskelige Individer, men ogsaa alle Dele og alle Sider af det enkelte Menneskes Liv. Saavist som dette udgjør en sammenhængende Heelhed, hvor de enkelte Virksomheds-Momenter ere Yttringer af en Livsbeskaffenhed, udgaaet af en Oprindeligheds-Stand, i hvilken Kjødets Lyst var bestemmende Lov, saa vist maae alle Punkter af Livet bære det samme Mærke („naturæ pravitas et corruptio, in omnes animæ partes

diffusa")*. Lyst og Lidenskab omtaager Sjelens Øie, forvansker Indsigten, forvirrer Omdømmet; og fra det syge Tankeliv kommer Afmagt og Ureenhed ind i Villiens Liv. Det Gode kan i denne Jordbund, denne Naturgrund kun komme frem som Brudstykke, og, selv i den bedste Skikkelse, ikkun i Svaghed og blandet Tilstand, med Sporene af den møisomt og ufuldstændigt tilkæmpede Seier.

Anm. Paa intet Punkt træder Slægtskabs-Mærket imellem den gamle og den nye Pagt klarere og fuldstændigere frem, end i Opfattelsen og Fremstillingen af Syndens Væsen og dens Forhold til den menneskelige Natur. „Det Gl. Testament erkjender det Onde, saavel efter dets objective som subjective Oprindelse, som en Hemmelighed, der unddrager sig Menneskets Betragtning og Eftersporing. Det sætter Muligheden at synde som tilstedeværende i det første Menneske, uden nærmere at bestemme den ... At give en Forklaring af Syndens Oprindelse er i Fortællingen Gen. 3. ikke det egenlige Hovedformaal; ... og ligesaalidt efterviser den, hvorledes det Onde har kunnet fæste Rod i Mennesket. Den bliver staaende ved den almindelige Sætning, at Mennesket, ifølge sin Ufuldkommenhed, har kunnet udvikle sig til begge Sider, til den onde saavelsom til den gode"**. Men saameget mere bestemt og fuldtonende er Bekjendelsen, der drager sig igjennem det Gl. Test.s Bøger, af Hovedsætningerne om Menneskeslægtens Syndighed: at Synden klæber

* Calvin. inst. rel. chr. II. 1. 8.

** Hävernick, Theol. des A. Test.s, S. 86—87.

ved Mennesket fra Fødselen af (Gen. 8, 21. Ps. 51, 7. Viisd. 13, 1), at den strækker sig til Alle uden Undtagelse (Ps. 143, 2. Ordspr. 20, 9. Job. 9, 2 f. 14, 4. Præd. 7, 21. Sir. 8, 5), at Synden paafører Mennesket personlig Skyld, kalder Guds retfærdige Straf over hans Hoved (Num. 5, 6. Deut. 24, 16. Jer. 31, 30. Ezech. 18, 19—20). Den stærke Selvanklage overfor den hellige Retfærdighed danner her en ethisk Modsætning til den lette Selvberoligelse i det græsk-romerske Hedenskab; og idet Knuden er strammet uden Løsning, Synden og Strafskylden drages frem uden Besmykkelse men ogsaa uden Trøst, er Trangen til og Længselen efter den sande Forsoning ført frem til det høieste Punkt, hvor Overgangen er beredet til Evangeliets Naades-Aabenbaring.

§ 76.

Synden vilde være Guds Værk, dersom Det, der n indgroet Onde bryder frem paa ethvert Punkt, ved-ıber enhver Side af ethvert Menneskes Liv, hørte til n mennekelige Natur i sig selv, dersom den ervægt af Kjødet over Aanden, der nu viser sig som rindelig i ethvert Menneskeliv, skulde være anordnet n det i sig sig selv nødvendige Gjennemgangspunkt Fornuftskabningens Fremskriden fra den ubevidste ımring til det selvbevidste Frihedsliv, dersom Begrebet af nne Fremskriden som jevn og harmonisk Udvikling af æfterne skulde tænkes udelukket som i sig selv uforeneligt ıd den endelige Skabnings Natur. Men saa langt er nne Syndighed fra at høre til Menneskenaturens Væsen, den netop er Unatur, Udartning, Sygdom, Forstyrrelse

af det naturlige Forhold (Rom. 2, 14). Det er saaledes kun en relativ Oprindelighed, en Naturlighed paa anden Haand, der kan tillægges Syndens Magt*. Ligesom Selvbevidsthedens Vidnesbyrd fører, for Enhvers eget Vedkommende, Syndens Oprindelse tilbage til Livets Begyndelse, den forbevidste Tilstand, saaledes blive vi ved Erfaring og Historie, der viser Menneskeliv og Synd som uadskilleligt sammenhørende, førte tilbage til Slægtens Begyndelse, der ligger ud over al Historie og historisk Beretning. Det er kun som indkommen i Verden formedelst et Affald i Tidernes Begyndelse, i Slægtens Udspring, ved Misbrug af den frie Selvbestemmelses-Evne, at vi kunne tænke Synden som nu oprindelig i Mennesket, som en Virkelighed, der nu behersker det naturlige Menneskes Liv.

§ 77.

Dette er Skriftens Lære om Syndefaldet og dets Virkning.

1. „Synden er indkommen i Verden ved eet (det første) Menneske, . . ., og de syndede Alle" (Rom. 5, 12).

At Synden, i Verden som den nu er, ikke er tilstede blot tilfældigviis, ikke blot kommer til Syne nu og da i Menneskelivet, men udvikler sig med det og trænger frem altid og overalt, — dette har sin Grund deri, at Syndens Begyndelse gaaer

---

* „A natura fluxisse negamus, ut significemus adventitiam magis esse qualitatem, quæ homini acciderit, quam substantialem proprietatem, quæ ab initio indita fuerit. Vocamus tamen naturalem, ne quis ab unoquoque prava consuetudine comparari putet, quum hæreditario jure universos comprehensos teneat." Calvin. inst. relig. chr. II. 1. 11.

tilbage til Slægtens Begyndelse, at allerede i Stamfaderens Liv.Forrykkelsen er indtraadt imellem Aanden og Kjødet. Det er ikke Syndefaldet som ydre Historie, der er gjort til Hovedpunkt i Skriften — det Historiske findes kun antydet ganske i Forbigaaende i 2 Kor. 11, 3 og 1 Tim. 2, 14* —, men dets Virkning i Forhold til Slægten. Som Stamfaderen, saaledes Slægten. Begjerlighedens, Lidenskabens overlegne Magt drager sig, som oprindeligt Misforhold og som Syndens bestandige Kilde, i Arv igjennem Slægternes Række; „ved den Enes Ulydighed ere Mange blevne Syndere“ (Rom. 5, 19); thi alle „bære vi Støvmenneskets Billede“ (1 Kor. 15, 49).

2. „Døden kom ind i Verden ved Synden, og saaledes trængte Døden igjennem til alle Mennesker“ (Rom. 5, 12).

Altsaa: var Synden ikke indkommen i Verden, vilde Døden heller ikke være kommen ind („Adamum potuisse non mori“). Ikke vistnok, som om Menneskets Aand da skulde være forbleven knyttet ved uadskilleligt Baand til det kjødelige, af Jordstoffer dannede Legeme; — den legemlige Natur i dens nuværende Tilstand maatte da tænkes formedelst Syndefaldet at være undergaaet en organisk Forvandling fra Uforkrænkeligheds- til Forkrænkeligheds-Stand; og den syndfrie Frelser maatte da være forbleven legemlig uberørt af Døden. Men uden Synd vilde Døden ikke have været, ikke være bleven Død, d. v. s. ikke være Indbegreb af Gru og Rædsel, Smerte og Bitterhed, Strid og Fortærelse, Sorg og Savn, ikke „den sidste Fjende“ (1 Kor. 15, 26)**. Thi „Dødens Braad

* Jfr. Sir. 25, 24. Viisd. 2, 4.

** „Primus homo, ad imaginem Dei conditus, ab omnibus corporis et animæ malis liber, beatam in paradiso vitam egisset, donec

er Synden“ (1 Kor. 15, 56). Ved Synden bringes smittende Gift ind i den legemlige Organisme, og utallige Veie aabnes for fortærende Smerter; ved Synden bliver Sjelens Forhold til Legemet fra et frit og sundt til sygelig Afhængighed og Underliggen; ved Synden synker Mennesket hen i Verdens, det Synliges og Sandseliges Magt, og i samme Forhold trænger Tvivl og ængstende Uvished sig ind i en fast og seierrig Udødelighedstroes Sted. Derfra Dødens Braad, „dens Vaaben, Spyd og Sværd“*. Var den borttaget, da vilde den naturlige Død være den forønskede, lette, smertefrie Overgang til et høiere Tilværelses-Trin, Forklarelse til en fuldkomnere Virksomheds-Form**.

§ 78.

Men, hvor dybt end Syndigheden maa erkjendes at være indflettet i den menneskelige Tilværelse, hvormeget den end nærmer sig til Charakteren af et Naturonde, en ondartet Spire, der drager Næring til Fremvæxt af enhver Livskilde, udfolder og forgrener sig med og formedelst den hele Naturudvikling, saa vilde dog en Betragtning, der standsede ved denne ene Side, føre bort fra den christelige Sandhed, bringe i øiensynlig og uløselig Strid med de christelige Grundideer.

Thi, naar Guds straffende Retfærdighed fremtræder i Skriften ikke alene som Optugtelse (*παιδεία*, Hebr. 12, 5—11), men ogsaa som Fyldestgjørelse af den krænkede

---

tempore divinitus constituto ex vita animali ad vitam spiritualem absque ullo doloris sensu ac citra animæ a corpore separationem (?) translatus fuisset.“ Gerhard, loc. theol. VIII. p. 46.

* Luther, VIII. S. 1389.

** Jvf. Krabbe: Lehre von der Sünde und vom Tode. 1836. Mau: vom Tode dem Solde der Sünden. 1841.

Lovs Majestæt (δίκη, ὀργή, Rom. 2, 5. 8. 13, 4—5. 2 Thess. 1, 9), naar Samvittigheden stevner Synderen for sin Dom som det frie, selvansvarlige Væsen, „skyldigt for Gud" (Rom. 3, 19): da er herved enhver Forestilling udelukket om en naturgrundet Synde-Nødvendighed, som Mennesket skulde være undergivet ligesom en anden Naturlidelse, — enhver Fortolkning af Apostelens Ord (Rom. 7, 17), som om Skylden kunde lade sig skyde bort fra Menneskets eget Jeg over paa den iboende Syndighed, som ham personligt uvedkommende. Den christelige Forløsning er Overvindelse, Brydning af det Ondes Magt, hvorved Mennesket kan blive ført tilbage til Gud ad den sædelige Fornyelses og Helliggjørelses Vei. Men denne Lære har intet tilfælleds med en Forløsningsform, saaledes som den alene vilde kunne beholde en Plads, naar Synden skulde være at tænke som Naturmagt: en Fremskyndelse af den Proces, der ifølge Naturens bestaaende Orden uundgaaeligt maatte føres til Ende gjennem Syndens forskjellige Stadier: „lader os gjøre det Onde, paa det at det Gode kan komme" (Rom. 3, 8).

Saaledes fører Forbindelsen af den christelige Lære om Synden med den hele Læreorganisme, med Grundlærdommene om Retfærdighed, om Tilregnelse, om Forløsning, til Fuldstændiggjørelse af Begrebet. Den anden Side træder frem: Synden, som Menneskets eget, selvforskyldte Værk. Thi, forsaavidtsom Synden har sin Grund i den arvelige, for Alle fælleds Naturfordærvelse, er den endnu kun tilstede som Hang til at give efter for den stærke, fristende Magt.*. Til Virkelighed

* Nativa propensio et quidem genialis impetus et energia, qua ad peccandum trahimur." Melancht. loc. theol. de pecc.

bliver den først, naar Mennesket, istedetfor at bruge den aandelige Modvægt, der er givet det, lader sig overmande, — ikke vil med alvorlig Villie, hvad det kan og skal. Dette Misforhold imellem et „Vil“ og et „Skal“ ligger til Grund for al Tilregnelse; og med større Sikkerhed end ved nogen anden Lære kan her Sandhedsregelen for den rette Forstaaelse søges i egen Bevidsthed: i Samvittighedens Vidnesbyrd om Syndens Væsen og dens Forhold til det menneskelige Jeg, i Selvtilregnelsens uafviselige Krav: „monne Gud være uretfærdig, idet han fører Vreden over os? det være langtfra! hvorledes kunde Gud da dømme Verden?“ (Rom. 3, 5—6). Men Gud dømmer allerede Verden, idet ethvert Menneske dømmer og maa dømme sig selv (Rom. 2, 1), maa erkjende, at Gud ikke har ladet ham uden Vaaben til at staae Fristelsen imod, at han ikkun derfor bliver dens Bytte, fordi han ikke opbyder den sædelige Modstandsevne.

§ 79.

Bestræbelsen for at haandhæve det menneskelige Jeg som frit, selvansvarligt Væsen, som personlig Gjenstand for Forpligtelse og Tilregnelse, er Pelagianismens Hovedtanke*. Men, naar det enkelte Menneske her bliver fremstillet, som om den menneskelige Natur ved Fødselen endnu stedse træder frem i oprindelig Reenhed („ut sine virtute sic sine vitio“), som om Mennesket paa ethvert Punkt i Livet kan, i Kraft af Villiens Valgfrihed, med lige Lethed bestemme sig til det Gode og til det Onde;

---

* „Quoties mihi de institutione morum et sanctitate vitæ dicendum est, soleo prius humanæ naturæ vim monstrare et quid efficere possit ostendere; neque enim viam virtutum valemus ingredi, nisi spe ducamur comite; siquidem appetendi conatus perit consequendi desperatione.“ Pelag. lib. ad Demetr.

naar den enkelte Handling bliver fremstillet som udelukkende grundet i den øieblikkelige Brug af den fritvælgende Selvbestemmelses-Evne: saa er her en Miskjendelse i lige Grad af det betingede Forhold, hvori Individet staaer til Slægten, og hvori Gjerningen staaer til Personlighedens Væsen og Charakteer. Ved en saadan atomistisk opløsende og udskillende Betragtning vil Syndens Begreb blive indskrænket til den Form, hvori det Onde træder afsluttet og fuldfærdigt frem til given Time og Tid: som enkelt, indre eller ydre Gjerning, foranlediget ved udenfra paavirkende Forhold, — uden at føres tilbage til Begjerligheden, som dog er den, der undfanger og føder Synd (Jak. 1, 15), uden at opfattes som Heelhed i sin Spiring og onde Fremvæxt („omne bonum ac malum, quo vel laudabiles vel vituperabiles sumus, non nobiscum oritur, sed a nobis agitur"). Hvorledes Helliggjørelses-Iveren, hvilende paa en saadan Grund, bringes til at arbeide sig selv imod, idet den fører ud i falske Retninger, ligger for Dagen i den katholske Kirke. Ved den rastløse Iver, hvormed her drives paa Bodens og Helliggjørelsens synlige Frugter, er Kirken med Nødvendighed trængt over til en svækkende Fremstilling af Syndens Væsen: „ved Naaden, som meddeles i Daaben, borttages alt det, der har den sande og egenlige Beskaffenhed af Synd; — Begjerligheden eller Tønderet (fomes) til Synd bliver tilbage i de Døbte; men den formaaer ikke at skade dem, der staae mandigen imod; denne Begjerlighed kaldes ikke Synd, fordi den virkelig og egenlig skulde være Synd i de Gjenfødte, men fordi den er af Synd og er tilbøielig til Synd" *.

* Conc. trid. sess. V. decr. de pecc. — Derimod har Conciliet, i selve Læren om den arvelige Syndighed, været omhyggeligt

I denne Begrændsning, hvormed den virkelige Synd indskrænkes til Begjerlighedens Udbrud i Gjerningsynd, ligger Spiren til den hele Bods-Theorie om de enkelte Synders Afsoning ved modstaaende ydre Gjerninger, til Læren om Livets Syndfrihed under Kjødets Syndighed, om de Helliges overskydende Fortjeneste, som danner den kirkelige Naades-Skat*.

I modsat Retning er det i Augustinianismen Syndens Naturside, der fremhæves: den nedarvede, for Alle fælleds Syndighed, som i Udspring og Væsen ligger ud over det Individuelle og Tilfældige, og danner Grundlaget for alle Yttringer og Skikkelser, i hvilke Synden træder ud i det menneskelige Liv („scaturigo peccatorum omnium actualium"). Men denne Syndighed bliver atter her fremstillet som en saa positiv og fuldstændigt gjennemgribende Naturfordærvelse („massa perditionis"), at Personligheds- og Friheds-Momentet forsvinder: „persona corrupit naturam; natura corrumpit personam" (Anselm). — Fra det gjækkende Fromheds-Skin i det katholske Liv, som det var Luthers første Gjerning at opløse i sin Tomhed, førte Reformationen sit Angreb tilbage til Skinhellighedens og Forblindelsens Rod: det udadvendte, paa Overfladen spillende

---

beflittet paa at undgaae Skinnet af Pelagianismen: „totum Adamum per prævaricationis offensam secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse; — hoc peccatum quod origine unum est et propagatione non imitatione transfusum omnibus, inest unicuique proprium" cet.

* Conc. Trid. sess. 6 c. 11: „Licet in hac mortali vita quantumvis sancti et justi in levia saltem et quotidiana quæ etiam venialia dicuntur, peccata quandoque cadant, non propterea desinunt esse justi." Cat. Rom. II. 5. 76 „Qui divina gratia præditi sunt, alterius nomine possunt quod Deo debetur, persolvere.

Syndsbegreb. Ved Henvendelse af det selvbeskuende Blik til det indre Liv, til Lysternes og Begjerlighedernes usynlige Hjem maatte den dybe Syndsbevidsthed træde istedetfor den forfængelige Selvtilfredshed, Trangen til den guddommelige Naade istedetfor Tilliden til de kirkelige Bodsgjerninger*. I den oprindelige Bekjendelse, den Augsb. Conf. er Reformationens anthropologiske Grundlære: den onde Begjerlighed som den sande Synd (s. Matth. 5, 22. 28), udtrykt i skriftmæssig Simpelhed og Reenhed**. Men under Indvirkning af den polemiske Modsætnings-Aand blev den protestantiske Anskuelse snart drevet frem til Yderlighedens Punkt. Vel er den Flacianske Paastand, at Menneskenaturen efter Faldet skulde være Eet med Synden, at Synden skulde udgjøre selve Substantsen i Menneskenaturen efter Faldet eller Noget til dens Væsen henhørende („tanquam quiddam essentiale atque substantiale“) bleven forkastet og udførligt gjendrevet i Concordie-Formelen som Manichæisme; men

* Apol. conf. de pecc. orig. „In scholis transtulerunt huc ex philosophia prorsus alienas sententias: quod propter passiones nec boni nec mali simus, nec laudemur nec vituperemur, item nihil esse peccatum nisi voluntarium .. Et hæ persuasiones regnabant et alebant fiduciam humanarum virium et opprimebant cognitionem gratiæ Christi. Itaque Lutherus, volens magnitudinem peccati originalis et humanæ infirmitatis declarare, docuit, reliquias illas peccati originalis non esse sua natura in homine ἀδιάφορα, sed indigere gratia Christi ne imputentur, item spiritu sancto ut mortificentur.“

** Art. II.: „Quod omnes homines .. nascuntur cum peccato h. e. sine metu Dei et cum concupiscentia, quodque hic morbus seu vitium originis vere est peccatum, damnans nunc quoque et afferens mortem his qui non renascuntur ...... Damnant Pelagianos et alios, qui vitium originis negant esse peccatum, et disputant, hominem propriis viribus rationis coram Deo justificari posse.“

den nedarvede Syndighed bliver der betegnet som en saa fuldstændig Grundfordærvelse af den hele Natur, at ingen Gnist af de aandelige Kræfter er bleven tilbage, ingen Evne til at komme den frelsende Naade imøde, og derhos som en positiv, umiddelbart paahvilende Skyld og Brøde, der giver hvert Menneske ind under Fordømmelsen*. Ikkun ved priselig Mangel paa Consequents kan her endnu blive Tale om personlig Tilregnelse og sædelig Forpligtelse, eller om et Tilknytningspunkt i Mennesket for den guddommelige Naadevirkning til Udløsning af Syndens Magt.

§ 80.

Christendommen fører Synden tilbage fra den enkelte Overtrædelse til Livet som Heelhed, fra det ydre til det indre Liv. Thi Syndsbevidstheden, uomtaaget

---

* Solida repetit. et declarat. de pecc. orig.: „peccatum originale non tantummodo totalis carentia seu defectus omnium bonorum in rebus spiritualibus ad Deum pertinentibus, sed loco imaginis Dei amissæ in homine intima, pessima, profundissima, inscrutabilis et ineffabilis corruptio totius naturæ et omnium virium, inprimis vero superiorum et principalium animæ facultatum in mente, intellectu, corde et voluntate; — ita ut omnes natura talia corda, tales sensus et cogitationes ab Adamo hæreditali propagatione consequamur, quæ secundum summas suas vires et juxta lumen rationis naturaliter e diametro cum Deo et summis ipsius mandatis pugnent atque inimicitia sint adversus Deum. — Et quidem propter hanc corruptionem tota hominis corrupta natura per legem accusatur et condemnatur. — Calvin. inst. rel. chr. II. 1. 8: „Infantes quoque ipsi, dum suam secum damnationem a matris utero afferunt, non alieno sed suo ipsorum vitio sunt obstricti; nam, tametsi suæ iniquitatis fructus nondum protuleriut, habent tamen in se inclusum semen; tota eorum natura quoddam est peccati semen; ideo non abominabilis et odiosa Deo esse non potest.“

og ubesmykket, er Veien til Forløsning, Gjenfødelse, Helliggjørelse (Luk. 15, 18—20. 2 Kor. 7, 10). Hvor denne Vei viser sig forfeilet, hvor Syndsbegrebet stiller sig selv uden virksom Indflydelse paa det sædelige Liv, der er det praktiske Beviis tilstede for, at Synden ikke er rettelig opfattet efter sit Væsen og sit Forhold til Mennesket.

Dette gjælder om den pietistiske Retning, i dens senere Udartning. Middelpunktet var her, i den praktiske Fromheds Interesse, Bestræbelsen efter at vække den stærkeste og fuldeste Erkjendelse af Synden. Men denne Bestræbelse maatte arbeide sit eget Formaal imod, naar den vendte sig eensidigt imod den menneskelige Natur som Syndens Hjem og Sæde. Sjelen svælgede saa dybt i Betragtningen over den uendelige Brøde i Syndefaldet, over Forbandelsen, som derfra hvilede over Verden og Menneskene, over Djævelens Magt og det bundløse Dyb af Ondskab og Ureenhed i det menneskelige Indre, over den evige Fordømmelses Rædsler, at al anden Tanke fortæredes, al Kraft til at arbeide sig op og ud af Fordærvelsen blev lammet. Ved enhver personlig Skyld, ved enhver til Personen henvendt Opfordring laae det nær at skyde sig ind under Naturens fuldkomne Afmagt; det maatte endogsaa, jo mere Naturen blev fremstillet som Gjenstand for Afsky og Foragt, synes at være i sin Orden, naar den Enkeltes Liv og Levnet ydede sit Bidrag til at godtgjøre Sandheden af den mørke Fremstilling.

Endnu stærkere træder Mangelen af det christelige Sædeligheds-Moment frem ved den Retning, hvori Syndens Væsen er bleven udviklet i en Række af speculative theologiske Systemer (fra Leibnitz til Hegel): udledet

af Skabningens Endelighed og Begrændsning (causa deficiens, non efficiens), altsaa tænkt alene som Mangel paa Kraft, som Svaghed, Skrøbelighed, der ifølge den ordnede Udviklings-Gang skal danne de nødvendige Gjennemgangspunkter for det Gode, — eller, paa Speculationens høiere Trin, bestaaende i selve Endelighedens, det endelige Livs Momenter, hvilke paa eengang fremtræde som nødvendige Aabenbaringsformer for den logiske Idees Udvikling, men dog tillige blive tagne ind under Syndens Begreb, forsaavidtsom det Endelige danner Modsætning til det Uendelige, og alene er sat for atter at ophæves. Det er en Omflytning fra Ethikens til Metaphysikens Enemærker, hvor der kun i ganske uegenlig Betydning bliver Tale om Skyld og Brøde eller om Forløsning fra Synden; hvad der træder i dennes Sted, er intet videre end det metaphysiske Begreb af den successive Forsvinden af Endeligheds-Punkterne, alt efter som det guddommelige Tankelivs Dialektik skrider fremad paa sin Selvudviklings Vei.

Ligesom her Trangen til Forløsning falder bort af sig selv, saaledes er hist et levende Forløsnings-Haab fortrængt ved Syndefølelsens overvældende, bedøvende Magt. Christendommen holder, som den hele og fulde Sandhed, de tvende Retninger i Ligevægt, der ikke kunne adskilles uden Fordærvelse for det sunde Fromheds-Liv. Den udvider Betragtningen ud over de særegne, tilfældige Skikkelser, i hvilke Synden træder frem i det enkelte Menneske, dets Idrætter og Gjerninger, til den syndige Naturgrund, som er fælleds for Alle. Men den sammentrænger atter Betragtningen til Menneskets eget Jeg; thi Skyld og Brøde for den syndige Hangs Overmagt og for enhver deri begrundet Synd

søger den i Mennesket selv, i Villiens Misbrug og Forvendthed. Men, idet saaledes Selvbebreidelsens strenge Alvor og Bevidstheden om Forpligtelsens uafviselige Krav staaer overfor en trøstesløs Erkjendelse af at Selvforløsning eller Forløsning ved menneskelige Kræfters Hjælp er udelukket i en Verden, hvor Alt er omspændt af Syndens Magt, staaer Fortrøstningen alene tilbage til den guddommelige Naade, der vil vide at udløse de bundne Kræfter, saa at de maae gjenvinde Styrke til at arbeide i det nye Livs Tjeneste. Ikkun saaledes bliver ved Syndsbevidstheden Vei beredet for Forløsningsværket; og i den Styrke, hvormed baade Forløsningstrangen vækkes og Omvendelsesiveren skærpes, er den sikkreste Maalestok givet til, i enhver Lære at bedømme den evangeliske Sandhedscharakteer af Syndsbegrebets Udvikling.

Om onde Aander.

§ 81.

Det Ondes Virksomhed og Magt strækker sig, ifølge Skriften, ud over den menneskelige Verdens Grændser: til et Mørkets Rige (Kol. 1, 13. Eph. 2, 2. 6, 12), hvor Dæmoner d. e. onde, urene, forføriske Aander (Luk. 7, 21. Matth. 10, 1. 1 Tim. 4, 1) staae i tjenende, lydende Forhold til Djævelen, Dæmonernes Fyrste (Matth. 9, 34. 25, 41).

Det er faldne Aander (2 Ped. 2, 4. Jud. 6) —, faldne i Skabningens Begyndelse (*ἀπ' ἀρχῆς*, Joh. 8, 44. 1 Joh. 3, 8) formedelst Hovmod (1 Tim. 3, 6); men ogsaa nu ere de undergivne Guds Magt; „de troe og gyse“ (Jak. 2, 19. jfr. Luk. 22, 31).

Djævelen, „den Onde“ (Matth. 13, 19. Beelzebub: Matth. 10, 25. 12, 24. Belial: 2 Kor. 6, 15) er, som Navnet betegner (*Σατᾶν* i LXX: *διάβολος*, *ἐπίβουλος*, *ἀντικείμενος*), Menneskeslægtens Fjende og Forfølger (Matth. 13, 39. 1 Ped. 5, 8)*. Derfor samler han sin Magt til Angreb imod Ham, der er sendt Menneskene til Frelse; han er „Antichristen“ (1 Joh. 4, 3. Joh. 14, 30. 2 Kor. 6, 15); Christi Fristelse udgik fra ham, Christi Blod kommer over ham (Joh. 13, 2. Luk. 22, 3), og for Apostlenes Virksomhed lægger han Hindringer i Veien (1 Thess. 2, 18).

Djævelen er „denne Verdens Fyrste“ (Joh. 12, 31. 16, 11. 2 Kor. 4, 4). Men hans Magt er væsenligt den fristende, forlokkende, besnærende (Luk. 22, 31. 1 Kor. 7, 5. 2 Kor. 2, 11. 1 Thess. 3, 5. 1 Tim. 3, 7. 2 Tim. 2, 26. Eph. 6, 11); han er „Løgnens Fader“ (Joh. 8, 44); han forblinder de Vantroes Sjele, borttager Troens Spirer, og udstrøer den onde Sæd (Luk. 8, 12. Matth. 13, 39. 2 Kor. 4, 4); han indgiver onde Tanker, forræderske Anslag, gjenstridigt Sind (Joh. 13, 2. Apg. 5, 3. Eph. 2, 2), søger ved falske Tegn og Undere (2 Thess. 2, 9) at drage Menneskene fra Gud til tomme Afguder; thi „hvad Hedningene offre til Afguderne, offre de til Dæmonerne“ (1 Kor. 10, 20 jfr. 5, 5). De Ugudelige ere Djævelens Børn (Joh. 8, 38. 44. 1 Joh. 3, 8. 1 Kor. 5, 5. Apok. 2, 9. 3, 9).

---

* I Apok. 20, 2. er uden Tvivl hentydet til Djævelen „Dragen, den gamle Slange“, som Ophav til Syndefaldet. I Joh. 8, 44 fører Texten ved naturlig Fortolkning ikke til at tænke paa nogen historisk Oldtids-Begivenhed, Syndefaldet saalidt som Kains Brodermord; Ordene angive sig selv som nærmere Udvikling af den almindelige Tanke V. 40: *ζητεῖτε με ἀποκτεῖναι ἄνθρωπον, ὅς τὴν ἀλήθεια ὑμῖν λελάληκα.*

Opholdstedet for de onde Aander er Luften, de lavere Himmelegne (Eph. 2, 2. 6, 12). Naar de tage midlertidig Bolig paa Jorden (1 Ped. 5, 8), søge de ud i øde, mennesketomme Egne (Matth. 12, 43. Luk. 8, 27. Apok. 18, 2), for derfra at iagttage Leilighed til Angreb. I 2 Ped. 2, 4 og Jud. 6 fremstilles de som allerede bundne med Mørkets Lænker i Helvede, opbevarede til Dommens Dag (jvf. Luk. 8, 31. Apok. 20, 2—3).

Men Christus er „aabenbaret, for at tilintetgjøre Djævelens Gjerninger" (1 Joh. 3, 8). Ved Christi Riges Stiftelse paa Jorden er hans Magt allerede brudt (Luk. 10, 18. Joh. 12, 31, 16, 11), og dette Riges Fuldendelse er den seierrige Nedslaaen af de dæmoniske Magter (Kol. 2, 15. Hebr. 2, 14. Apok. 12, 10), hvis endelige Lod er Fordømmelsens Qval (Matth. 25, 41. 2 Ped. 2, 4. Jud. 6. Apok. 20, 10). Ligesom der er givet Apostlene Magt til at uddrive Dæmoner og beseire „Fjendens Kraft"* (Matth. 10, 1. Luk. 10, 20. Mark. 16, 17), saaledes er der i den christelige Tro det fornødne og tilstrækkelige Værge imod den aandelige Anfægtelse (Eph. 6, 11. 16. 1 Joh. 4, 4). Der er fra Menneskets Side kun Aarvaagenhed behov og alvorlig Villie til Modstand (1 Ped. 5, 9. Jak. 4, 7. 1 Joh. 5, 18. 2, 13. Rom. 16, 20), og det er kun „de Fortabte", der ikke ville lade sig frelse ved Kjærlighed til Sandheden, i hvilke det sataniske Væsen kan godtgjøre sin Styrke (2 Thess. 2, 9).

§ 82.

I de nytestamentlige Yttringer om de onde Aander, ligesom om Englene, er den historiske Forbindelse med

---

* En lignende Magt til at uddrive Dæmoner bliver ogsaa erkjendt af Jesus hos Jøderne: Matth. 12, 27.

det Gl. Testament umiskjendelig: her dog ikke med den gammel-hebraiske Troeslære, men med Forestillinger i den efter-exilske Jødedom, hvis Rod og Udspring ikke naturligen kan søges i Mosaismen.

Den grundforskjellige Maade, hvorpaa Løsningen er forsøgt af Problemet om det Ondes Oprindelse i Verden, hører netop til de Træk, i hvilke den indbyrdes Modsætning af Mosaisme og Hedenskab træder øiensynligst frem.

Ligesom Hedenskabets oprindelige Religionsformer ere udgaaede fra Naturbetragtning (see S. 4—6), saaledes ere de, ved Spørgsmaalet om den skabende og virkende Naturgrund, standsede ved det Punkt, hvortil Eftertanke over Naturphænomenernes Beskaffenhed syntes at føre. Det var en skærende Modsætning, Naturen allevegne førte dem imøde: af Lys og Mørke, Liv og Død, Fred og Forstyrrelse, Skjønhed og Hæslighed, Orden og Regelløshed; og i det sædelige Livs Bevægelser fremtraadte ikke mindre — ved Siden af det bevidste Liv, den jevne Skridtgang frem eller tilbage, til den ene eller den anden Side, hvor Betingelser og Mellemled lode sig angive, og Bevægelsen forfølge Skridt for Skridt — disse vilde Spring, hvor Mennesket syntes revet hen af fremmed, dunkel Magt, ført fra Ugjerning til Ugjerning ud over Syndens naturlige Maal og Grændse, til Stormen imod eget Væsen, dets naturlige Drifter og Følelser. En Deling af Verdensmagten, af Livets Dag- og Nat-Side imellem gode og veldædige, onde og fordærvelige Aander syntes her at aabenbare sig; og denne Forestilling om en indbyrdes Kamp imellem overmenneskelige Væsener, der drager sig ind i den menneskelige Verden, og om dens ende-

lige Udgang er Hovedindholdet i den persiske, den ægyptiske, den skandinaviske Religions Myther*.

I Mosaismen mangler ethvert Sidestykke til denne Forestilling. Ved den Reenhed og tillige den Begrændsning, hvori den monotheistiske Idee og den ethiske Retning er gjennemført, kan det Onde, i den legemlige saavelsom i den aandelige Verden, kun tænkes som Virkning, umiddelbar eller middelbar, af den almægtigt styrende Retfærdighed eller af Menneskets selvansvarlige Villie; enhver anden selvstændigt virkende Causalitet er udelukket. Pesten i Jødeland bliver, ikke mindre end Pesten i Sanheribs Leir, paaført af „Herrens Engel“ (2 Sam. 24, 16. Jes. 37, 36); da „Herrens Aand viger fra Saul“, er det atter „en ond Aand fra Gud, som gjør ham urolig“ (1 Sam. 16, 14. 16. 23); og det er Ingen uden „Herren, der giver en falsk Aand i Achabs Prophethers Mund“ (1 Kong. 22, 20—23). Ogsaa Jobs skadefro Frister handler kun efter Herrens udtrykkelige Fuldmagt (Job 1, 6—12). Anderledes i de efter-exilske Skrifter. Folketroen, som vel ikke havde kunnet vises aldeles tilbage, men hidtil var bleven holdt paa underordnet Plads, træder her frem i mere og mere udviklet Form, med religiøs-praktisk Betydning. Den skjebnesvangre Tælling af Folket under David var tidligere bleven forklaret deraf, at „Herrens Vrede optændtes imod Israel, og han æggede David, idet han sagde: gak og tæl Israel og Juda“ (2 Sam. 24, 1). Men David erkjendte, at han her havde „syndet grovelig“; og da „Herren lod Pest komme over Israel“

* I den græske — Klarhedens, Skjønhedens, Livsglædens — Religion vige de onde Væsener tilbage og indtage en underordnet Stilling: som mythiske Himmelstormere (Titaner), eller som skadefroe Menneskefjender (Harpyer, Gorgoner, Sirener).

24, 10. 15) for denne Gjernings Skyld, hvortil David var bleven tilskyndet af Herren, maatte den senere Reflexion bringes til at søge en anden Ophav til samme; efter 1 Krønn. 21, 1 er det „Satan, som stod Israel imod, og indgav David at lade Israel tælle.“ Satan træder nu op i fjendtlig Stilling overfor Gud (Zach. 3, 2: „Herren sagde til Satan: Herren skjelde dig, du Satan!“), og som Menneskenes Arvefjende. „Ved Djævelens Misundelse kom Døden ind i Verden“ (Viisd. 2, 24); Afgudsdyrkelse er Offring til Dæmonerne (Bar. 4, 7)*; de onde Aander plage og fordærve Menneskene (Tob. 3, 8. 6, 15. Bar. 4, 35); men de fordrives ved Røgelse til fjerne, ubeboede Egne (Tob. 6, 9. 8, 2—3).** Dog blev det, ifølge det mosaiske Grundbegreb, nødvendig Forudsætning, at disse Væsener maatte tænkes som faldne Aander, hvis Magt var ubetinget undergivet den guddommelige.

§ 83.

De dæmonologiske Forestillinger ere ikke blevne bragte i kirkelig Læreform***. Men imedens, paa

---

* I LXX. er det hebr. שֵׁדִים (Afguder) oversat δαιμόνια (Deut. 32, 17. Ps. 106, 37).

** Efter Josephus ere Dæmoner Aander af de afdøde Ugudelige, som fare ind i de Levende, og dræbe dem, der ikke erholde Hjælp, navnlig ved Sygdomme og Sindssvaghed. Men han beretter tillige om Besværgelsesformularer, efterladte af Salomo, og om en Rod, som skal være et virksomt Fordrivelses-Middel. Om Eleazar's Uddrivelse af en Dæmon i Overværelse af Keiser Vespasian og hans Hofstat findes en udførlig Beretning: Antiqu. jud. 8, 2.

*** Origenes (de princ. prooem.): „Om Djævelen og hans Engle siger Kirkelæren vel, at de ere; men hvad de ere og hvorledes de ere, er ikke ganske klart udtrykt. De Fleste have dog den Mening, at Djævelen har været en Engel og er frafalden, og har overtalt mange andre Engle til Frafald, hvilke ogsaa nu blive kaldte hans Engle.“

den ene Side, den tilbørlige Begrændsning er i Kirken bleven fastholdt med Bestemthed imod den manichæiske ære om det onde Princips Oprindelighed (αὐτοφυὴς καὶ ἀυτογέννητος), har den Plads, disse Forestillinger fra ældste id af indtoge i den christelige Folketro og det kirkelige iv (Forsagelse og Exorcisme), det rige Stof, de tilførte en kirkelige Homilie og Psalme, tidligt draget dem inenfor Dogmatikens Omraade. De onde Aanders Fords- og Falds-Historie, deres Legemligheds Væsen og genskaber, Udstrækningen af deres fordærvende Virkomhed, Muligheden af deres Omvendelse og Benaadning Origenes) er bleven Gjenstand for — ofte mere phanaserende end dogmatiserende — Udviklinger. Reforationen gjorde heri ringe Forandring. Thi, omendkjøndt Bekjendelseskrifterne ikke ere skredne ud over kriftordets Grændse*, er navnlig Luthers Anviisning ogsaa i den større Katech. og de Schmalkald. Artikler) leven af væsenlig Indflydelse paa den Udførlighed og Nøiagtighed, hvormed de herhenhørende Spørgsmaal ere levne afhandlede af den lutherske Kirkes Dogmatiere, endogsaa om Besættelsens forskjellige Kjendetegn og Behandlingen af de Besatte.** I nær Forbindelse hermed taaer det mørkeste Blad i Protestantismens Kirkehistorie: m Hexeprocessernes blodige og langvarige Rædsler.

---

* Conf. Aug. 19: „Causa peccati est voluntas malorum, videlicet diaboli et impiorum.“ — 20: Diabolus impellit homines ad varia peccata, ad impias opiniones, ad manifesta scelera. — 17: Christus impios ... homines ac diabolos damnabit, ut sine fine crucientur.“

** Hollaz. exam. theol. acroam. p. 400 ss.

§ 84.

At det Nye Testaments Yttringer om den dæmoniske Verden — om et Samfund af Væsener, der synes ikke at indtage noget selvstændigt Sted eller udfylde nogen selvstændig Virksomhed i den aandelige Verdens-Organisme, men at være henviste til, som uroligt flagrende, skadelystne Aander at omsværme den menneskelige Verden —, om deres Fyrste som en Personlighed, i hvem det Onde er opstaaet i Tiden ved Affald fra Gud, men desuagtet har saaledes qvalt enhver Spire til det Gode, at fuldkommen Aandsformørkelse, fuldkommen Villiesforvendthed, Velbehag og Glæde ved det Onde er blevet til den inderste Natur, og der nu staaer, den enkelte Skabning, som Udgangspunkt for al den Synd, der omspænder Menneskeverdenen og udruges i den menneskelige Sjels Inderste, — ikke føre til nogen Forestilling med fornøden Afslutning og Sammenhæng, hvad angaaer de onde Aanders Væsen og Virksomhed, deres Forhold til den guddommelige Forsynsvillie og til den menneskelige Frihed, er temmelig almindeligt erkjendt. At den bogstavelige Fortolkning af de herhenhørende nytestamentlige Yttringer fører ind i overordenlige Vanskeligheder — ikke alene der, hvor den billedlige Form kunde synes at give sig klart tilkjende (f. Ex. Luk. 10, 18. Rom. 16, 20. 2 Kor. 12, 7. 1 Ped. 5, 8), men ogsaa i den simple evangeliske Fortælling, hvorfra de fleste Bidrag ellers kunde ventes til at opklare det dæmoniske Mysterium, om den legemlige Indfart og Udfart af de onde Aander i Menneskene, — turde ogsaa blive almindeligt indrømmet; ligesom og, at de vedkommende Yttringer i det N. Test. ikke kunde siges at have didaktisk Charakter, at have Belæring om Djævelens og Dæ-

monernes Personlighed til Formaal*. Hvad Betydningen angaaer, man har villet søge i denne Forestilling, som Bidrag til Løsning af den store Gaade om det Ondes Oprindelse og Natur, da lader denne sig ved nærmere Betragtning neppe retfærdiggjøre; thi ved at udlede den menneskelige Syndighed af dæmonisk Indvirkning, rykkes Spørgsmaalet ikkun et Skridt længere tilbage, hvor Besvarelsen vil vise sig forbundet med endnu større Vanskelighed, forsaavidtsom der her handles om fuldkomnere, med større Evner udrustede, Væseners Fald. Men fornemmelig — hvorledes skal det være at forstaae, naar der i det belærende Foredrag paa saadanne Steder i Skriften, hvor der udtrykkeligst og bestemtest er handlet om den menneskelige Synds Undfangelse, Fødsel og Fremvæxt, forgjeves søges selv den fjerneste Antydning af Djævelens indskydende og æggende Virksomhed? saaledes i Matth. 15, 18—20. Luk. 6, 43—45. Rom. 1, 21—26. 5, 12 ff. 7, 7—25. Jak. 1, 13—15. Endelig lader det sig ikke oversee, at det er en anden Stilling end ellers, Christendommen her vilde komme til at indtage til den for-christelige Verdens Tro, dersom Forestillinger, der tilhøre den senere Jødedom, der ikke stamme fra Mosaismen, men fra det dybere Orient, og derefter ere blevne optagne i det N. Test. uden nogensomhelst selvstændig Bearbeidelse, Berigtigelse eller Udfyldning, kun skulde behøve at tages bogstaveligt efter Ordlyden, for at gjælde som authentiske Oplysninger angaaende Aandeverdenens Mysterier.

* „At bringe det til en sammenhængende Lære om Angelologien og Dæmonologien af Pauli eller overhovedet af det N. Tests. Skrifter, er umuligt, idet der aldrig bliver foredraget herom paa didaktisk Maade, men de fleste herhenhørende Yttringer forudsætte Gjenstanden som almindelig bekjendt og uomtvistet.“ Usteri, paulin. Lehrbegr. S. 416 f.

Men det vilde, paa den anden Side, være uforeneligt med den christelige Aabenbaringstro, paa Grund af disse og lignende Betragtninger at ville i Forestillingen om Djævel og Dæmoner miskjende Udtrykket af en høiere religiøs og sædelig Idee; — thi det vilde være det samme som at tilskrive Christus og Apostlene en, bevidst eller ubevidst, Tilslutning til en simpel Folke-Overtro. Spørgsmaalet bliver altsaa: om den, i Orientens hele Naturanskuelse og psychologiske Eftertanke indflettede, Forestilling frembyder sig som let og naturlig, og derhos fyldig og levende Form for en dybere Idee.

Betragtningen af det Ondes Historie i den menneskelige Verden kan ikke standse ved de enkelte Phænomener eller ved en Fleerhed af Midtpunkter, fra hvilke Synden paa smittende Viis forplanter og breder sig i større eller mindre Kredse i paaviselig Gang. Der møde ogsaa uforklarlige Særsyn: epidemiske Strømninger, som til sine Tider hjemsøge Landene, uden at Nogen begriber deres Udspring, hvor Løgnens Blendværk, i Overtroens og Vantroens, Ugudelighedens og Ryggesløshedens Tjeneste, griber hele Slægter med forkoglende Magt, frembringer saa udsvævende Retninger, saa kolossale Skikkelser af fornægtende Vanvid, dyrisk Vildhed, fanatisk Raserie, at Menneskene efter Paroxysmens Tid selv studse ved Synet af deres Bedrift, neppe driste sig til at vedkjende sig deres Tankes og Hænders Gjerning. Tanken paatrænger sig her om Synden som en Verdensmagt, der gjennemtrænger Skabningen og saaledes indvirker paa den menneskelige Verden som et ondt Princip, der her vinder ligesom personlig Skikkelse i de personlige Individers, i den selvsyge Tankes og Begjerings bevidste, samstemmende Retning. Christendommen kan mindst ville vise

denne Tanke tilbage, idet den henviser til „Skabningens Forlængsel efter Guds Børns Aabenbarelse“ (Rom. 8, 18), til høiere Skabningsrækker som meddeelagtige i det guddommelige Forløsningsværk (1 Ped. 1, 12. Phil. 2, 10. 1 Kor. 15, 24). Men gives der vel til at betegne Syndighedsprincipets Væsen i denne Udstrækning indholdsrigere og mere træffende Udtryksformer end de, der forelaae i Jødedommens religiøse Sprog: „Mørkets Regent, denne Verdens Fyrste, som haver Magt i Luften, Antichristen, Magter og Fyrstendømmer, Verdens Herrer, som regere i denne Tids Mørke, Ondskabens aandelige Hær under Himlen“? Christus har givet dem sin Stadfæstelse, og Kirken har tilegnet sig dem.

Anm. Ifølge Beskaffenheden af de paagjældende Yttringer i Skriften er det uundgaaeligt, at Spørgsmaalet om deres Fortolkning, og dermed om Djævel og Dæmoner som personlige eller ideelle Væsener vil ogsaa fremdeles blive henstaaende som Stridsspørgsmaal, blive besvaret snart bekræftende snart benægtende. En saadan Forskjellighed kan imidlertid hvile paa samme Troesgrund. Thi paa den ene Side kan Begrebet om denne Personlighed og dens Forhold til den menneskelige Verden saaledes begrændses, at Modgrundene tabe en stor Deel af deres Vægt, og paa den anden Side kan den ideelle Opfattelse gjennemføres saaledes, at det vanskeligt vil kunne gjøres klart, hvad Ideen skulde vinde i Indhold og Frugtbarhed derved, at Synden tænkes hypostaseret i et Enkeltvæsen, naar dette, som Guds faldne Skabning, dog ikke kan være den absolute Hypostasering af det Onde. I denne Betragtning ligger da, ligesom i Kirkelærens Exempel, en Paamindelse om det

Velgrundede i at iagttage en vis Tilbageholdenhed i dette Stykke. Det synes med Billighed at kunne ventes, at det i de theologiske Skoler vil bringes dertil, at Forskjelligheden i denne Henseende ikke vedbliver at opstilles som væsenlig og indgribende. Paastande som disse: at Begrebet om det Ondes Virkelighed eller at Læren om Guds og Christi Personlighed skulde staae eller falde med Begrebet om Djævelens Personlighed, vise sig for den christelig dannede Eftertanke ligesaa grundløse, som det er vist, at en saadan Sammenstilling kun er tjenlig til at svække Stillingen af Evangeliets religiøse og sædelige Grundbegreber*.

* Den anti-evangeliske Anvendelse af disse diabolologiske Overspændinger er ikke udebleven: „Den hele Idee om Messias og hans Rige er ligesaa lidt mulig uden Modstykket af et dæmonisk Rige, ligeledes med et personligt Overhoved, som Nordpolen af en Magnet uden Sydpolen. Er Christus kommen for at tilintetgjøre Djævelens Gjerninger, saa behøvede han ikke at komme, naar der ikke gaves nogen Djævel (!); gives denne Djævel, men blot som Personification af det onde Princip, — vel, saa kunne vi ogsaa nøies med en Christus som upersonlig Idee (!)." Strauss, chr. Glaubensl., II. S. 15. — — Jvf. tvende Afh. af mig om Djævlelæren og Djævleforsagelsen, i Mdskr. f. Litt. XI. S. 26—60. XII. S. 361—395.

II.
Christologie.

A. Christi Personlighed.

§ 85.

Betragtningen af Mennesket ender med den fulde, ɔdtrykkende Erkjendelse af Afstanden imellem Mennesket dets Idee og i dets Virkelighed: en af Synden betvungen ʒ forvansket Menneskenatur, hvor Tanken om den opndelige Reenhed og Adel er Kilde til indre Qval og ortærelse. Er Syndens Magt saaledes bleven til en aturmagt, at Intet i Skabningens Rige er uberørt og besmittet deraf, saa kan der af det Skabte ikke fremgaae ldfrielse af denne Magt. Alligevel kan Mennesket ɩke opgive Tanke og Haab om Muligheden af en saaan Frelse. Thi, hvor stort end Misforholdet monne ære imellem det menneskelige Væsens Idee og det ɑenneskelige Livs Virkelighed, — en Modsætning er dog kke tilstede. Hvad der er bevaret, i al Menneskets Afmagt, under al Kjødets Overmagt, er en Længsel efter, n Higen efter det Guddommelige; Guds Røst lyder ɑndnu stedse i Mennesket; Guds Kald vækker en, om nd mat og svag, Gjenklang i det menneskelige Bryst.)g derfor — ved det mistrøstige Spørgsmaal: „hvo kan 'el frelses?“ have vi Gjensvaret i Herrens Ord: „for Ɩennesker er dette umuligt, men for Gud ere alle Ting ɑulige“ (Matth. 19, 25—26).

§ 86.

Har den Tanke: at Aabenbaringsværket ikke kan ɑave sin Fuldendelse i Naturlivet, gjennem physisk op-

vækkende Tegn og underfulde Tilskikkelser og Førelser, men at Mennesket er ligesom Hovedgjenstand saaledes Hovedredskab for den guddommelige Virksomhed, og at derfor Guds Menneskeblivelse, Guds Fremtræden og Virken som Menneske blandt Menneskene er det nødvendige Middel til Frelse — sin uafviselige Grund i den menneskelige Forløsningstrang og det menneskelige Forløsninghaab (S. 31—32. 47—18): saa er det i Christendommen den historiske Virkelighed er at søge, ved hvilken denne Tanke og denne Længsel har erholdt sin Opfyldelse. Men skulde vel de forudgaaede Slægter Aartusinder igjennem have kunnet bære paa Bevidstheden om deres Synd og om deres Afmagt til Selvforløsning, uden at denne Tanke skulde have brudt sig Vei, søgt Tilfredsstillelse i lignende Forestillinger, dannede og udførte i den religiøse Oldtids-Stiil?

Og saaledes finde vi, som Hovedbestanddeel i de forskjellige østerlandske Naturreligioner, Beretninger om Incarnationer, i hvilke den uendelige Naturmagt og Livsaand, der opfylder og gjennemtrænger Alt med oplivende Kraft, har paataget sig menneskelig Skikkelse, for at virke som Menneskenes Velgjører og Frelser, som mægtig Prophet og Seierherre, som Overvinder af de onde Magter, som Opvækker og Dommer (Hindusreligionens Krischna, Parsismens Mithras og Sosiosch, Ægypternes Osiris, Hermes o. Fl.)*. Men

* Med disse Incarnationer kunne de mythologiske Forklædninger i den græske og den romerske Gudelære ikke jevnføres. Disse mangle sand religiøs Betydning, og tjene til yderligere Beviis paa, hvormeget der ved Mythologiens æsthetiske Form-Udvikling er tabt af Mythernes ideelle Dybhed. Hvor Afstanden imellem den guddommelige og

vistnok viser baade den idelige Gjentagelse af disse Menneskevordelser og den Maade, hvorpaa aandelige og sandselige Bedrifter ere samlede i den guddommelige Personligheds Historie, hvor langt Hedenskabets Tanke har været borte fra det sande Incarnationsbegreb, — en nødvendig Følge af den ringe Vægt, der her endnu blev lagt paa Religionens sædelige Element.

Saa nær og let tilgængeligt som Begrebet om det Guddommeliges Selvaabenbarelse i menneskelig Skikkelse laae for den pantheistike Religionsform, saa uforeneligt var det med den strenge mosaiske Monotheisme; den usynlige, unævnelige, uafbildelige Jehovah kunde kun opfattes i fuldstændigt Modsætnings-Forhold til den timelige Begrændsning*. Dog maatte ogsaa her den fromme Trang efterhaanden finde sig utilfredsstillet ved Herskermagtens Aabenbarelse i Naturen, ved Viisdommens Udtalelser igjennem inspirerede Organer. Saaledes som den messianske Idee lidt efter lidt udvikledes, ved trinviis Overgang fra det Ubestemte, Almindelige, Ideelle til det Bestemte, Historiske, Personlige, var Messias ikke blot Davids Søn, den kongelige Prophet, Gjenopretter af den forfaldne Throne, men han er „den Underfulde, Helten, Fredsfyrsten, hvis Herredømme skal være stort;“ han er „Folkenes Trøst, ved hvis Komme Himmel og Jord, Hav og Jorderig skal ryste“ (Hagg. 2, 4. Jes. 9, 6—7); ham er givet „Riget, Magten og Æren, saa at alle Folk og

---

den menneskelige Verden var saa ringe, at et stadigt Samqvem kunde tænkes uden Anstød, maatte den religiøse Trang falde bort til at see Afstanden udfyldt ved Guddommens Selvnedladelse i Menneskeverdenen.

* Endnu hos Philo hedder det: θέμις οὐκ ἐςι, θνητὸν ἀθανάτῳ συνοικῆσαι. quis rerum div. hæres, p. 118 (IV. ed. Pfeiffer).

Tungemaal skulle tjene ham“ (Dan. 7, 14). Saaledes har den fromme Forventning hos Jøderne arbeidet sig, ad anden Vei og under anden Form, til et lignende Punkt: til Forestilling om en Personlighed, en „Menneskens Søn“, der skulde være den Usynliges synlige Billede, Jehovah's alter ego, Theokratiets Fuldbyrder, ved hvem „Frelse skulde være beredet for alle Folks Aasyn“ (Luk. 2, 30 f.).

Christendommen staaer ogsaa her til Hedenskab og Jødedom som Endemaalet til Forberedelsen, som Virkeligheden til den forbilledlige Afskygning. Den Tilfredsstillelse af Forløsnings-Trangen, som hist blev eftertragtet ved Phantasiens Digtninger eller ved prophetisk Anelse og Fortrøstning til Fremtiden, er her givet i nærværende, historisk Virkelighed: Guds Selvaabenbarelse som menneskelig Personlighed til Menneskeslægtens Frelse; — „Logos blev Kjød og boede iblandt os, og vi saae hans Herlighed, en Herlighed, som den Eenbaarnes af Faderen, fuld af Naade og Sandhed“ (Joh. 1, 14).

§ 87.

Jesus Christus er reent og sandt Menneske (ἄνθρωπος, Joh. 8, 40. Rom. 5, 15. 1 Kor. 15, 21. 1 Tim. 2, 5. ἀνήρ, Apg. 2, 22. 17, 31)*: som født af Qvinde (Gal. 4, 4) og stammende fra menneskelige Forfædre (Rom. 1, 3. 9, 5), saaledes „deelagtig i Kjød og Blod“,

* I Rom. 8, 3 (ὁ Θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας) og Phil. 2, 7 (ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος) forsvinder Skinnet af den doketiske Betegnelse af Jesu Menneskelighed, naar paa første Sted „Ligheden“ henføres ikke til σαρκὸς men til ἁμαρτίας, og naar paa andet Sted Pluralisformen ἀνθρώπων bliver tilbørligt betonet; thi til Menneskenes, de menneskelige Individers Menneskelighed danner Jesu Menneskelighed en væsenlig Modsætning.

. e. menneskelig Legemlighed (Joh. 1, 14. 1 Joh. 4, 2. Joh. 7. Hebr. 2, 14), og undergivet den legemlige Udiklings, Omskiftnings, Forkrænkeligheds Lov: han voxede Luk. 2, 40), hungrede og tørstede (Matth. 4, 2. Joh.), 28), sov (Matth. 8, 24), leed og døde (Matth. 16, 21. Ped. 2, 21. Hebr. 2, 9—10. 18). Den samme, ved ndelighedens Natur givne, Begrændsning fremtræder i et aandelige Liv: han „styrkedes i Aanden, og forfremedes i Viisdom“ (Luk. 2, 40. 52)*; „lærte Lydighed“ Hebr. 5, 8), idet han blev „forsøgt i Alt“ paa menneskelig Viis (Hebr. 4, 15), i Sorg (Matth. 26, 37 f. Luk. 2, 44. 19, 41) og Glæde (Luk. 10, 21) og Sindets forskjellige Bevægelser (Mark. 3, 5. Joh. 11, 33). Ogsaa hans Viden om de timelige Ting og Forhold havde sit Maal og sin Grændse (Matth. 26, 42. Mark. 13, 32).

Til Gud er Christus fremdeles stillet i menneskelig Afhængigheds Forhold: Gud er „Christi Gud“ ligesom Menneskenes, „Christi Hoved, ligesom Christus er Mandens“ (Joh. 20, 17. 2 Kor. 11, 31. Eph. 1, 17. 1 Kor. 11, 3); Christus staaer til Gud, som de Troende til Christus (1 Kor. 3, 23). „Faderen, som er større end han“ (Joh. 14, 28), er det, der har „udsendt“ ham (Joh. 3, 16. 6, 29. 7, 28), har „beskikket og helliget ham“ (Hebr. 3, 2. Joh. 10, 36), „salvet ham med hellig Aand og Kraft“ (App. 10, 38), „underlagt ham Alt, og givet ham Magt over alt Kjød, i Himmel og paa Jord“ (Matth. 28, 18. Joh. 5, 27. 17, 2.

* Ogsaa den evangeliske Fremstilling af Daaben, Indvielsen til den messianske Virksomhed har her sin Betydning. Først nu hedder det: at Aanden steg saaledes over ham, at den „blev over ham“ (μένον ἐπ' αὐτόν, Joh. 1, 33). Det er „Adskillelsen af det aabenbare og det skjulte, det hvilende og det virksomme Messiasliv.“ Nitzsch, Syst. d. chr. Lehre, S. 270.

1 Kor. 15, 28. Eph. 1, 22). Hans Villie er undergivet Faderens (Joh. 5, 30. Matth. 26, 39); hans Lære og Gjerning er Faderens: givet og anviist ham af Faderen, og virket i ham ved Faderen (Joh. 10, 37. 5, 19—20. 26. 36. 8, 28. 38. 14, 10). Som Den, der er „ham tro, der beskikkede ham“ (Hebr. 3, 2), er hans Liv en uafbrudt „Lydighed“ (Hebr. 5. 8. Phil. 2, 8), en Bevarelse af Faderens Bud (Joh. 15, 10), en Fuldbyrdelse af den overdragne Gjerning til hans Forherligelse (Joh. 17, 4). Som han henviste Disciplenes Bøn til Faderen (Matth. 6, 6—13), saaledes „fremførte han selv sine Bønner og ydmyge Begjeringer med stærk Røst og med Taarer“ (Hebr. 5, 7, Matth. 26, 42. 53. 14, 19. Joh. 11, 41): ikke for sig alene, men for Dem, der vare givne og skulde gives ham af Faderen (Joh. 17, 5—26). Han gaaer endelig tilbage til Faderen, som sendte ham (Joh. 8, 14. 14, 12. 16, 28); og som Faderen allerede nu „har ophøiet ham og skjenket ham et Navn over alt Navn“ (Phil. 2, 9), saaledes skal, „naar alle Ting ere blevne underlagte ham, Sønnen selv underlægge sig ham, som har underlagt ham alle Ting, at Gud skal være Alt i Alt“ (1 Kor. 15, 28).

§ 88.

Men Mennesket Jesus Christus er den menneskeblevne Logos (Joh. 1, 14); d. e. Guds Væsen selv, saaledes som det træder ud af sit evige Guddomsdyb, aabenbarende sig som virkende i Skabermagt og Styrer-Viisdom, har givet sig menneskelig Tilværelse i Christus. I sin Ringhed og Fornedrelse (Phil. 2, 6—8), er han væsenlig den Samme, som var i Begyndelsen, var hos Gud,

ȝlv Gud (Joh. 1, 1)*. Han er „Guds Søn“, i Ordets ıieste, udelukkende Betydning: „den eenbaarne“ (Joh.), uds „egen Søn“ (Rom. 8, 32), „den elskelige“ (Matth. 17. 17, 5. Eph. 1, 6. Kol. 1, 13). I Forhold til ham selv Moses ikkun „Tjener i Guds Huus“ (Hebr. 3, -6); og det særegne Forhold til Faderen er betegnet d den betydningsfulde Adskillelse: „min Fader og eders ıder, min Gud og eders Gud“ (Joh. 20, 17). Skjøndt n er udgangen fra Faderen, nedstegen fra Himlen, beıaer den indre Væsensforbindelse: „jeg og Faderen er ȝt; — Faderen er i mig, og jeg i Faderen; — Alt mit dit, og alt dit er mit; — Faderen; som bliver i mig, ør selv Gjerningen“ (Joh. 10, 30. 38. 14, 10. 17, 10).

Dette Eenheds-Forhold er ikke indskrænket til den rdiske Tilværelse og Virksomhed; denne er kun den ıdelige Afspeiling af den forjordiske, evige, i uds eget Væsen grundede Eenhed. Logos „var Begyndelsen hos Gud, var Livet og Menneskenes Lys, ıd hvem alle Ting ere blevne til“ (Joh. 1, 2—4); og ım den menneskeblevne Logos har Christus „havt Her-

* Hvad selve Ordet θεός angaaer, som Betegnelse af Christus i det N. T., da er — bortseet fra de Steder, hvor Læsemaaden er kritisk usikker (Apg. 20, 28 og 1 Tim. 3, 16) — Fortolkningen ikke ophøiet over Tvivl, ogsaa hvor det i sig selv kunde synes simplest at henföre Ordet som Prædikat til Christus (Rom. 9, 5. Tit. 2, 13. Joh. 20, 28. 1 Joh. 5, 20). Men det er i ethvert Tilfælde Misforstaaelse af den bibelske Dogmatiks Methode, naar visse enkelte Steder ere blevne betragtede som Hovedstøtter for Læren om Christi Guddommelighed. Det blotte Navn, selv om Læsemaade og Fortolkning var lige utvivlsom, vilde ikke give noget sikkert Begreb, hvor Sprogbrugen var saa vidt omfattende som det sees af Joh. 10, 34—36; omvendt derimod kan Guddommelighedens Begreb være givet lige fyldigt og levende uden Benyttelse af selve Navnet.

lighed hos Faderen, før Verden blev" (Joh. 17, 5. 24); han er Den, „ved hvem og til hvem alle Ting ere skabte" og som „bærer alle Ting ved sin Krafts Ord" (Joh. 1, 10. 1 Kor. 8, 6. Kol. 1, 16 f. Hebr. 1, 2—3. 10). Hans Fremtræden i menneskelig Skikkelse er saaledes en Selvfornedrelse, hvorved han har givet Afkald paa den fulde Ligheds-Tilstand med Gud (Phil. 2, 6—7)*; men hans sande Væren ligger forud og ud over den jordiske Tilværelse, lader sig ikke omfatte af eller bestemme efter Endelighedens Tidsmaal (Joh. 8, 58: „før Abraham blev, er jeg"; jvf. Kol. 1, 17); han er „Begyndelsen og Enden, Den som er og som var og som kommer" (Apok. 1, 8), og ved de store Punkter af Guds Førelse i Fortidens Historie er det Christus og Christi Aand, der spores i den oplivende og oplysende Almagts Undere (1 Kor. 10, 4. 9. 1 Ped. 1, 11).

Saaledes er Christi Personlighed og Christi Liv „den usynlige Guds Billede, hans Herligheds Afglands, hans Væsens Aftryk" (Kol. 1, 15. Hebr. 1, 3). „Hvo som har seet ham, har seet Faderen" (Joh. 14, 9); thi det er „Guddommelighedens Fylde" (Kol. 2, 9), Guddomsvæsenet i fuld og udeelt Heelhed, der „boer legemligt i ham"; fremtræder i ham i menneskelig Personligheds, Legemligheds Form. Hans Liv er den ene og fuldstændige Guds Aabenbaring, i hvilken „det usynlige Væsen, den evige

* Udtrykket *ἑαυτὸν ἐκένωσε* har sin nærmere Bestemmelse ved det Efterfølgende: *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος*; og Modsætningen imellem *ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων* og *ἑαυτὸν ἐκένωσε* kan derfor ikke søges imellem den indre Guddommelighed og den samtidige ydre Ringhed, men maa være at søge imellem den oprindelige Tilværelse og den senere jordiske Fornedrelses-Tilstand.

Kraft og Guddommelighed" (Rom. 1, 20) fremlyser som den uudtømmelige, sig selv hengivende Kjærlighed, fremlyser som saadan i Liv og Død, i Tale og Gjerning, i Magtens og Hellighedens og Retfærdighedens Gjerninger (Rom. 8, 38—39).

§ 89.

Hvorledes er „Logos bleven Kjød" (Joh. 1, 14), — fremtraadt som Mennesket Jesus Christus? Den sande Menneskelighed forudsætter en menneskelig Begyndelse af det personlige Væsen og Liv. Men ligesaa nødvendigt følger det af den guddommelige Væren forud for den jordiske Tilværelse, at det menneskelig Begyndte ikke kan tænkes saaledes grundet i og udgaaet af Menneskenes Slægt, at det guddommelige Væsen vilde være stillet ind under den menneskelige Svagheds og Syndigheds Lod.

Altsaa — Christus er, ifølge Skriften, „født af en Qvinde (Gal. 4, 4), men undfanget ved den Hellige Aand."

Vistnok staaer den herhenhørende Fortælling i de tvende Evangelier (Matth. 1, 18—25 og Luk. 1, 26—38), som indledende Forhistorie, adskilt fra den egenlige evangeliske Livshistorie, — ikke alene ved det mellemliggende Tidsrum af tredive Aar, men mere endnu ved den fuldkomne Uvished angaaende Overleveringens historiske Hjemmel og ved det umiskjendelig sagnagtige Præg af Fremstillingen. Heller ikke kan det oversees, at der paa intet Sted i det N. Test. findes Henviisning eller Hentydning til den her fortalte Kjendsgjerning, selv ikke der, hvor en saadan naturligen kunde ventes, f. Ex. i Luk. 2, 42. Joh. 1, 46. Rom. 1, 3. 9, 5. Gal. 4, 4. 2 Tim. 2, 8.

Men heraf følger alene, at den evangeliske Fremstilling mindre er at betragte som egenlig Fortælling om det historisk Foregaaende end som Anskueliggjørelse i historisk Form af den Troessandhed: at Christus, ihvorvel indkommen i Verden paa menneskelig Viis, født af en Qvinde og henhørende til en menneskelig Slægtfølge, ikke staaer i Naturforhold til den faldne Slægt, at han staaer udenfor og ophøiet over den, — at ved Christi Fødsel, ifølge guddommelig Indplantning, noget Nyt og Oprindeligt, en ny Skabelse, reen og hellig, er indtraadt i Verden. Denne Idee er ikke først given ved og støttet paa den evangeliske Fortælling; thi ved Skriftens Lære om Forholdet imellem Logos og Christus er enhver Betragtning af Christi Personlighed og Virksomhed, der vilde gaae ud fra Forestillingen om Christus som Aflægger af menneskelig Rod og Stamme, forud afviist.

Anm. 1. Der henvises til Oldtids-Mytherne om jomfrufødte Gudesønner (fra Buddha og Dioskurerne indtil Alexander og Plato): som Modelformen, der øiensynligen skal være bleven bestemmende for den oldchristelige Tradition om „Guds Søns" Indtrædelse i Livet; og man kan da gaae et Skridt videre: til Omtydning af den christelige Bekjendelse i en dybsindig, om end ubevidst, Betegnelse af „Menneskeheden som Barn af den synlige Moder og den usynlige Fader: af Aanden og Naturen".* Det er baade naturligt og følgerigtigt, at antage et saadant Udspring for den evangeliske Tro, hvor Christendommen ikke erkjendes for Andet og Mere end et senere, ligeartet Led i Rækken af mythiske Religionsformer. Fra det

*) Strauss, Leben Jesu II. S. 740.

christelige Troesstandpunkt derimod er det historiske Forhold imellem det For-christelige og det Christelige et ganske andet. Christendommen staaer her som historisk Virkeliggjørelse og Beseglling af det forhen Anede, Digtede, Tænkte. Just fordi Det, der ved Christus er fremtraadt som historisk Virkelighed i det ydre Liv, har sin sande, evige Betydning for det indre Liv, kunne vi ikke andet end vente, at forbilledlige Antydninger og tilsvarende Former maae kunne paavises i de ældre Religioner; og saaledes betragtede, tjene disse Analogier den christelige Betragtning til Stadfæstelse af den evangeliske Histories Sandhed.*

Anm. 2. Fra anden Side derimod er det, navnlig af Schleiermacher, bleven gjort gjældende imod den i Evangeliet givne Fremstilling: at „Mangel paa Faderens Andeel i det nye Liv er utilstrækkelig til at frigjøre det guddommelige Liv i Christus fra Samfundet med det syndige Fælledsliv, naar dog den moderlige Andeel er bleven ganske den samme";** — en Betragtning, som allerede tidligt har fremkaldt Tanken om at stille Maria udenfor Indflydelse af den arvelige Syndighed (immaculata Mariæ conceptio).

* Allerede hos Origenes finde vi det historiske Forhold opfattet saaledes: „Hist er det Fabler, som det er faldet Nogle ind at opdigte til Fordeel for Den, som efter den almindelige Dom har overgaaet Mængden i Viisdom og Magt, og som derfor er bleven antaget at være udsprungen af en høiere og mere guddommelig Sæd. — Men er det vel rimeligt, at Han, der har udført saa store Ting for Menneskenes Slægt . ., ikke skulde have havt en underfuld Fødsel?" (adv. Cels. I. 32. 37).

** Der christl. Glaube I. S. 73.

Men i det evangeliske Udtryk, som ogsaa er blevet det kirkelig symbolske: γεννηθεὶς ἐκ πνεύματος ἁγίου, er det overnaturlige Udspring, den guddommeligskabende Indvirkning det egenlige Kjernepunkt, og dette er her betegnet i Almindelighed, uden nærmere Angivelse af Indvirkningens Beskaffenhed. Forestillingen om den jomfruelige Undfangelse er saaledes ikke den eneste Form, i hvilken den evangeliske Tro kan søge sit Udtryk; forskjellige Forestillingsformer kunne bestaae ved Siden af hinanden, ikkun at de mødes i Bekjendelsen af Christi Fødsel som overnaturlig skabende Act: „ikke af Kjøds Villie, ei heller af Mands Villie, men af Gud“ (Joh. 1, 13).*

§ 90.

Christi Liv, begyndt ved menneskelig Fødsel, kan ikke tænkes som fra først af afsluttet, fuldfærdig, stillestaaende Fuldkommenhed. Det udgaaer, som Menneskeliv, fra et Spirings-, et Spædheds-, Umyndigheds-Punkt, og maa, som saadant, have Charakteren af en Udvoxen, en Udfoldning, en fremskridende Udvikling i det Legemlige og i det Aandelige (προέκοπτε σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ, Luk. 2, 52. ἔμαθεν ἀφ᾽ ὧν ἔπαθε τὴν ὑπακοήν, Hebr. 5, 8). Men Det, der udvikler sig i Rum og Tid og i Vexelvirkning med alt Det, der udfylder Rummet og

---

* Calvin, inst. rel. chr. II. 13, 4: „Immunem ab omni labe facimus Christum, non tantum quia ex matre sit genitus absque viri concubitu, sed quia sanctificatus est a Spiritu, ut esset pura generatio et integra, qualis futura erat ante Adæ lapsum.“ Ogsaa Luther har i lignende Tankegang antaget „i Undfangelsens Øieblik en Renselse og Helliggjørelse ved den H. Aand af den syndige Fosterspire, hvorved den er bleven frigjort fra Djævelens og Dødens Gift, som er Synden.“ (II. S. 1718).

Tiden, kan ikke selv staae udenfor Endelighedens og Timelighedens Begrændsning. Vi finde saaledes ogsaa i Skriften fjernet fra Christi Personlighed, hvad der vilde forstyrre den sande Menneskeligheds Begreb: en altomfattende Viden (Matth. 26, 42. Mark. 13, 32), en Aandelighed, som skulde være tillukket, utilgængelig for ydre Indtryk og deres fristende Magt, hvor Synden skulde være uforenelig med selve Naturens Væsen. Christus blev fristet, tidligere og senere (Matth. 4, 1—11. 26, 36—44); han „føler med vore Skrøbeligheder, selv forsøgt i alle Ting, dog uden Synd" (Hebr. 4, 15); og det er i Bevidsthed om denne Fristelighed at han tilbageviser Benævnelsen af „den Gode"; — „Ingen er god (d. e. hellig, ufristelig) uden Een, som er Gud" (Matth. 19, 17).

Men ligefuldt — „uden Synd". Han „gjorde ikke Synd — kjendte ikke Synd — Synd var ikke i ham — han er udskilt fra Syndere" (Joh. 8, 46. 2 Kor. 5, 21. 1 Ped. 2, 22. 1 Joh. 3, 5. Hebr. 7, 26); han er „hellig og retfærdig, uden Skyld og ubesmittet, det pletfrie og lydeløse Lam" (Apg. 3, 14. 1 Ped. 1, 19. 3, 18. 1 Joh. 2, 1. Hebr. 7, 26); det er hans „Føde" (er ham ikke besværende, men qvægende og styrkende), at gjøre Faderens Villie; hans Liv er Guds Forherligelse og Bevidnelse af Sandheden (Joh. 4, 34. 17, 4. 18, 37).

Altsaa: — en Livs-Udvikling, uden at noget Punkt, tidligere saa lidt som senere, er beheftet med Syndigheds-Mærket; en Mulighed af Fristelse, en ydre Forsøgelse uden virkelig indre Fristelse. Thi en saadan, hvor en vaklende, tvivlraadig Stilling skulde for en Tid tænkes at træde istedetfor Aandens klare og sikkre Overlegenhed, hvor de aandelige Kræfter for en Deel skulde være holdte i bunden Tilstand, og det kun ved Anstrengelse skulde være lykket

atbringe det rette Forhold tilbage, falder allerede ind under Syndens Begreb. Hvor Livet udgaaer fra et Oprindeligheds-Punkt, som er uberørt af nedarvet Syndighed — og et saadant Udgangspunkt er givet for „den anden Adam“ ved den overnaturlige Fødsel som ny Skabelse, ligesom for den første Adam ved den oprindelige Skabelse —, der er en Udvikling i fuldkommen Naturreenhed mulig. Og det er denne Mulighed, der i Christus, „det andet Menneske, Herren fra Himlen“ (1 Kor. 15, 47) er bleven Virkelighed: en Fremskriden ikke fra det Falske til det Sande, fra det Urene til det Rene, men fra Spirens uudformede Liv til Blomstens Udfoldning og Frugtens Fylde, — en Fremskriden ikke forsøgsviis, ad krydsende eller bugtede Veie, snart i een snart i anden Retning, men i lige Linie, i ustandset Gang efter den rene og sunde Naturs Medfør, hvor den aandelige Kraft, paa ethvert Punkt og i enhver Retning, har været lige virksom til at modtage Befrugtning udenfra og til at møde og optage ethvert Indtryk med Aandens overlegne, bearbeidende Magt. Saaledes vil, uagtet den Endeligheds-Begrændsning, hvori det Uendelige er indfattet i Menneskenaturen, den sande Selvaabenbarelse være givet af Guds Væsen. I den klare og fulde Besiddelse af Sandheden, som den rene Skuen af Guds Væsen og af Skabningens, Verdenslivets Grund i Gud, i Villiens uforstyrrelige Eenhed med den guddommelige Villie, i Aandens beherskende Magt over Naturtingene er der givet det menneskeligformede Billede af Guds Alvidenhed, hans Hellighed og Kjærlighed, Magt og Viisdom.*

For en saadan Livs-Idealitet, en fuldkommen Sam-

* Ullmann: die Sündlosigkeit Christi (Tidsskr. f. udenl. theol. Literat, I. S. 96—156. X. S. 369—394).

Klang imellem Tanke, Følelse og Villie, kan der ifølge Sagens Natur ikke gives nogen Beviisførelse, som skulde have overtydende Kraft for Den, der staaer udenfor den christelige Troes Omraade. Et historisk Beviis kan ikke føres. Thi selv ved skarp og stadig Iagttagelse af et Livsløb i dets enkelte Yttringer i Tale og Gjerning vil ingen Slutning have Gyldighed fra det ydre Liv til det indre (Kant). Dette maa da ogsaa indrømmes med Hensyn til Evangelisternes og Apostlenes Fremstilling af Christus som den Hellige og Syndfrie; og hvad Jesu egne Udsagn angaaer, vilde derimod deres Beviiskraft kunne stilles hans eget Ord: „dersom jeg vidner om mig selv, er mit Vidnesbyrd ikke sandt“ (kan ikke fordre at blive taget for Fyldest), Joh. 5, 31. Ikke mindre mislig er her Paaberaabelsen af en speculativ Nødvendighed til Godtgjørelse af den historiske Virkelighed. Vistnok maa det siges, at det guddommelige Skaberværk vilde være at ansee som ufuldendt, dets Formaal som uopnaaet, saalænge Skaberen ikke fandt sin Helligheds Afpræg i Skabningens Liv; men deraf følger endnu ikke, at denne Fuldendelse skulde være at søge i den enkelte Personlighed, ikke snarere i de frie Skabningers Verden som Heelhed. For den christelige Aabenbaringstro derimod har Læren om Christi rene Idealitet sin Godtgjørelse i sig selv; ja, den er indeholdt i selve denne Tro, er nærmere Udvikling af den; thi hvorledes skulde Christendommen være den fuldendte Aabenbaring, hvorledes skulde Christus være „Den, der skulde komme“, saa at ingen Anden og Større skulde være at vente som Frelser, Forløser og Helliggjører, dersom Christus ikke var Den, hvis Liv var, samstemmende med hans Lære, det rene og fuldkomne Billede af Guds hellige Væsen?

Det er kun i Christi Kirke, at et Menneske bekjen-

des og paakaldes med Syndfrihedens og Helligheden Navn. I ethvert andet Religionssamfund vilde denne Bekjendelse blive viist tilbage som Formastelse; og den christelige Bekjendelse har her saameget større Betydning, med jo strengere Alvor Skrift og Kirke udstrækker Synden til alle „efter Naturen forplantede" Mennesker uden Undtagelse. Der er ved denne Bekjendelse givet i Christi Kirke et Grundlag for den sædelige Stræbens Idealitet som intetsteds ellers. I Ordet „Christi Efterfølgelse" er derfor en saa mægtigt opfordrende Kraft, fordi det viser hen ikke til skreven Lov eller Lære, men til en levende Personlighed, et Helligheds-Liv, som danner Modsætning til det menneskelige Syndeliv, fordi her ikke paabydes Efterlevelse af en Række foreskrevne Bud, men opfordres til Tilegnelse af en Aand, som ad fri Selvvirksomheds Vei skal føre mod Helliggjørelsens Maal.

Anm. 1. Det er et Spørgsmaal, som i de theologiske Skoler er bleven behandlet med stor Interesse: om ikke Guds Menneskeblivelse i Christus maa tænkes saaledes medindbefattet i den verdenskabende Tanke og Villie, saaledes at være Midtpunktet i den guddommelige Verdensidee, at den vilde være indtraadt, selv om der ingen syndig Menneskeslægt havde været at forløse („etiamsi Adamus non peccasset, Deus tamen incarnatus fuisset"),* — maaskee behandlet

* Som enkelt Exempel s. Ebrard (chr. Dogm. II. S. 151): „Var Adam ikke falden, saa vilde Guds evige Søn være indtraadt i den personlige Menneskehed ved Enden af den syvende Skabelsesdag, ligesom Livet traadte ind i Stoffet ved Enden af den tredie, og Personligheden ind i Livet ved Enden af den sjette Skabelsesdag." Med større Tilforladelighed vilde et nyt Aabenbarings-Orakel neppe kunne træde frem.

med saameget større Interesse, jo mere det her mangler paa sikkert Fodfæste. Thi saameget er dog vel vist, at Forudsætningen af en syndfri, udenfor Forløsningstrangen staaende Menneskehed fører til en grundforskjellig Verdensorden. Hvad der vilde være skeet, naar det saaledes Forudsatte tænkes at være blevet Virkelighed, ligger udenfor Skriftens Synskreds; — den standser ved Faldet og Synden, ved Forsoningen og Forløsningen, som Grund og som Formaal for Guds Naades Foranstaltning.* Men hvad der, under denne Forudsætning, synes at stille sig som nærmestliggende Futuribile for den menneskelige Tanke, er dette: at Guds Billede da vilde være kommet til fuld Udvikling i Mennesket, og dermed den aandelige Eenhed være opnaaet af Skabningen ved Skaberen, uden en Indtrædelse af det guddommelige Væsen i Menneskenaturen i denne Form: i et menneskeligt Enkeltvæsen, i et menneskeligt Liv gjennem Lidelsens, Dødens, Opstandelsens Momenter.

Anm. 2. Syndfrihedens Begreb (ἀναμαρτησία, impeccabilitas) har man villet sammentrænge i een af tvende Formler: Chr. potuit non peccare eller non potuit peccare. Ved den første Formel er alene betegnet

* „Quum in S. Script. ubique incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur, convenientius dicitur, incarnationis opus ordinatum esse in remedium contra peccatum, ita quod peccato non existente incarnatio non fuisset; quamvis potentia Dei ad hoc non limitetur; potuisset enim, etiam peccato non existente, Deus incarnari." Thom. Aqu. Summa III. 1, 2 (imod Scotisterne). Jfr. Calvin, inst. rel. chr. II. 12, 4: „Quum tota Scriptura clamet, Chr. vestitum fuisse carne, ut fieret redemtor, aliam causam vel alium finem imaginari nimiæ temeritatis est."

en Mulighed til at undgaae Synd; hvorved det lades ubestemt, hvor Grunden, til at det Mulige bliver virkeligt, skal være at søge: i Personligheden selv, som aandelig Evne og Kraft, eller udenfor, i en Forsyns-Bevarelse for saadanne Fristelser, som vilde overstige den sædelige Modstands-Evne. Her er altsaa sagt for Lidet. Derimod vilde der ved den anden Formel være sagt for Meget, naar dette „ikke at kunne synde" blev forstaaet, som om Muligheden at synde skulde være udelukket ved selve Naturen; heri vilde nemlig ligge Ophævelse af en sand menneskelig Natur. Enhver af de tvende Betegnelser leder saaledes over til den anden, og det er ved Forbindelse af begge at Begrebet maa søges fuldstændiggjort og sikkret imod Misforstaaelse. „Potuit non peccare, quia non potuit peccare"; d. e. Grunden til Syndfriheden er at søge i Naturtilstanden: et Logosliv, hvor den fulde og rene Sandhed er Villiens ene bestemmende Grund; — eller „non potuit peccare, ita ut posset non peccare", d. e. Syndens Unaturlighed var af den Art (ikke metaphysisk men ethisk), at dens Følge blev ikke Syndens Umulighed, men dens Udelukkelse.

§ 91.

Christi Personlighed bliver i Skriften betragtet og fremstillet fra forskjellig Side. I de synoptiske Evangelier, ligesom i Apostl. Gjerninger, Jakobs og Peders Breve, fremtræder han væsenligt som Menneskens Søn. Ved menneskelig Fødsel indtraadt i Verden, fristet paa menneskelig Viis, gjennemfører han, ad den i det prophetiske Ord anviste Vei, det store Værk til Menneskenes Frelse, „mægtig i Ord og Gjerning" (Luk. 24, 19): som Lovens

Fuldender, Livets Helliggjører, som underfuld Meddeler af timelige og aandelige Naadegaver, som Den, der giver sig hen i Lidelse og Død til Menneskenes Forsoning, som Dødens Overvinder, hvis mægtige Røst engang skal kalde Levende og Døde til Dom. Denne Fremstilling, der gaaer ud fra det historisk Givne, for at skride fra det Nærværende ud til det Fremtidige*, har sin Udfyldning i de johanneisk-paulinske Skrifter og Hebræer-Brevet. Det er Guds Søn, den menneskeblevne Gud, som her fra den formenneskelige Tilværelse træder over i den menneskelige, for at vandre den lysende Bane til Ende i den Magt og Høihed, der ikke er givet og forlenet ham, men hører til Naturens eget Væsen, og fra Fornedrelsens Tilstand atter at vende tilbage til sit Herligheds Hjem.

Disse tvende Betragtningsmaader fuldstændiggjøre hinanden indbyrdes. Skal Menneskeligheden være Aabenbaringsform for Guds Væsen, da maa den træde frem i Forklarelsens Fuldendthed og Reenhed, frigjort fra Falskhed og Synd, der danner den sande Modsætning til Gud, og ikke mindre til hans Billede, den sande, oprindelige Menneskenatur; og skal Aabenbaringen være i Sandhed Selvaabenbarelse af Gud, da maa den rene Menneskelighed kun være den begrændsende Form for den guddommelige Logos, den endelige Bolig for den levende og virkende Guddomsfylde. Det er saaledes Gudmenneskelighedens Begreb, hvori de tvende

* Hermed stemmer ogsaa den ældste kirkelige Bekjendelse, efter Anlæg og Omfang: „*πιςεύω εἰς κύριον χριςὸν Ἰησοῦν, τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν κύριον ἡμῶν τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, τὸν ἐπὶ ποντίου πιλάτου ςαυρωθέντα καὶ ταφέντα· καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναςάντα ἐκ τῶν νεκρῶν, ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθήμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς, ὅθεν ἔρχεται κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς.*

Fremstillinger samle sig: Begrebet af en Personlighed, som staaer i lige Forhold til Guds og til Menneskets Væsen, i hvem Menneskeligheden er frigjort fra enhver Skranke, der ikke hører til selve Endelighedens Væsen, given i sin hele Reenhed og Fuldstændighed, og hvor denne Menneskelighed er Formen, hvori ikke den ene eller den anden guddommelige Kraft og Egenskab, men den hele Guddommeligheds Fylde kommer til Aabenbaring. Gudmennesket er det levende og sammenholdende Midtpunkt i den christelige Aabenbaringstro. Thi som Forsonings-, Forløsnings-, Helliggjørelses-Anstalt virker Christendommen ikke ved Lov og Lære, men først og sidst ved Personligheden, dens Myndighed og Indvirkning. Men en saadan Virksomhed kan kun udgaae fra en Personlighed, i hvem Det oprindeligt er tilstede, der ved ham skal blive til hos Andre, hvis Væsen og hvis Liv er Indbegreb af den guddommelige Hellighed og Viisdom, Kjærlighed og Naade: „quod homo est, Christus esse voluit, ut et homo esse possit quod Christus est."*

§ 92.

Ikke mindre maatte Gudmenneskets Begreb blive Hoved- og Midtpunkt for den kirkelige Granskning.**

Den kirkelige Læreform: „de tvende Naturer forenede i Personens Eenhed" er den dialektiske Afslutning af Løsnings-Forsøg, som ere førte ud i de forskjelligste Retninger. Det gjaldt om at gjøre dette Christendommens Hovedbegreb levende, fyldigt og frugtbart.

---

* Cyprian de idolor. vanit.

** Dorner: Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi. 1845.

[an søgte at opnaae dette ved at fremhæve snart den uddommelige snart den menneskelige Naturside som ıe sand og virkelig; hvoraf det blev Følge, at hist enneskeligheden kom i Fare for at opløses i et gjøg-nde Skin (Doketisme), her Guddommeligheden sank ed til en blot superlativisk Ordform (Ebionitisme). nder anden Skikkelse gjentog den samme Retnings-obbelthed sig senere: i Bestræbelsen efter at holde de ende Naturer i Christus ud fra hinanden, som selvstæn-gt bestaaende jevnsides, men sammenknyttede ved ersonlighedens Baand (Nestorianisme), og i den odsatte Bestræbelse efter at bevare Personens Eenhed, let den oprindelige Tohed af Naturer tænktes i Chri-us gaaet op i Eenheden af en Blandingsnatur (Mono-hysitisme). Den første Læreform maatte føre til en pløsning af Christi personlige Liv og Virksomhed i rende om hinanden løbende Rækker af guddommelige g menneskelige Momenter; efter den anden maatte den ıenneskelige Natur tænkes gaaet tilgrunde i den gud-ommelige; hvoraf videre fulgte, at Christi Lidelse og)ød maatte opgives som historisk Virkelighed.

Som Indsigelse og Værn imod disse Yderligheder, ler i den videre Anvendelse maatte blive af den mis-igste Indflydelse paa Christologien, den christelige Aaben-aringslære og Aabenbaringstro, og som Forsøg paa, ved ige Betoning af begge Sider at opretholde Gudmenne-keligheds Begreb, er den kirkelige Læreform op-taaet*.

* Den chalcedonensiske Læreform: . . *τὸν χριςὸν* ... *μονογενῆ ἐκ δύο φύσεων, ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως* (mod Monophysitismen), *ἀδιαιρέτως, ἀχωρίςως γνωριζόμενον* (mod Nestorianismen). Symb. Athanas. „Chr. licet Deus sit et homo, non duo tamen sed unus est Christus; unus autem non conversione

Der kan vistnok spørges, om der ved denne Sammenstilling af negative Bestemmelser og abstracte Udtryk er vundet eller om overhovedet derved kan vindes et virkelig levende og anvendeligt Begreb, om det er muligt at fastholde Begrebet om en Personlighed, i hvem Egenskaber skulle være forenede, der ligefrem ophæve hinanden indbyrdes: Almagt og Alvidenhed forenet med begrændset Magt og Viden, — om det kan undgaaes, saa ofte som Christi Personlighed træder levende, virkende og handlende frem for Tanken eller i Talen, at falde ind i en Forestilling og Fremstilling af Christi Person, hvor enten den guddommelige Natur bliver Væsenet, medens den menneskelige Udside vanskeligt kan haandhæve sin Virkelighed, eller hvor den personlige Eenhed falder ud i nogle guddommelige og nogle menneskelige, indbyrdes usammenhængende ja uforenelige, Egenskaber og Virksomheder. Dette stadfæster sig ved Betragtning af Christologiens Overgang fra den døde Scholastik til Reformatorernes, paa det religiøse Livs Opvækkelse beregnede, Skoler. Thi Forholdet imellem den lutherske og den reformeerte Christologie viser atter tilbage til Forbilledet i den gamle Kirke: til Forholdet imellem den alexandrinske og den antiochenske Skole. En Tilnærmelse til den monophysitiske Retning er i den lutherske Christologie ligesaa umiskjendelig som i den reformeerte en Tilnærmelse til den nestorianske; og saaledes har hist den historiske Christus, i sin jordiske og efterjordiske Tilværelse, her den ideale Christus vanskeligt ved at komme til sin Ret*.

divinitatis in carnem, sed assumtione humanitatis in Deum; unus omnino non confusione substantiarum sed unitate personæ."

* Schneckenburger: die orthodoxe Lehre vom doppelten Stand Christi nach lutherischer u. reformirter Fassung. 1848.

Heri ligger da en fornyet Mindelse om den Grundmisforstaaelse, at ville betragte og anvende dogmatiske Formler, der have Mysteriet til Gjenstand, angaae det Uomfattelige og Igjennemtrængelige, som mathematiske Former. Orene falde her ikke sammen med Gjenstanden; de unne kun være advarende og veiledende Fingerpeg for 'anken. Ved de tvende Naturer i Personens Eenhed an der her ikke være at tænke paa tvende selvstændigt staaende, afsluttede Væsensformer, der ligefrem vilde delukke hinanden som det Uendelige det Endelige („finim non capax est infiniti"); Begrebet af Gudmenneske hæver sig selv, saalænge Forholdet imellem Gud g Menneske bliver opfattet som ubetinget Modsætings-Forhold. Til Grund for den kirkelige Læreform gger derimod den Forudsætning, at Guds Væsen kan ed Selvbegrændsning komme til sand Aabenbarelse i ndelig Form, at det mennerkelige Væsen i oprindelig atur-Reenhed kan være den sande Aabenbaringsform r Guddommelighedens Fylde. Saaledes staaer Gudennesket for os som Den, i hvem Alt er paa eengang uddommeligt og menneskeligt („mansit quod erat, factus st quod non erat"): guddommeligt i Henseende til Udring og Retning, menneskeligt i Henseende til Krafns Maal og Virksomhedens Form. Og det er Kirkerens Opgave, at stille sig imod enhver Betragtning, m, enten ved Udskillelse og Sønderlemmelse eller ved ammensmeltning, fører til Forstyrrelse af denne tosidede enhed.

nm. I. Det paulinske Udtryk (Phil. 2, 9) ἐκένωσεν ἑαυτὸν er i kirkelig Brug bleven erkjendt som det

Schenkel, das Wesen des Protestantismus. I. S. 313—346.
C. H. Weisse: die Christologie Luthers. 1852.

meest træffende til at betegne Guddommelighedens Forhold til den menneskelige Natur og Livsvirksomhed: actus exinanitionis som Overgang til Fornedrelses-Standen (status humilis: ἐταπείνωσεν ἑαυτόν, γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ, V. 8). Ordet κένωσις gaaer nemlig ikke paa Brugen, Anvendelsen (χρῆσις) af de guddommelige Egenskaber, men paa Besiddelsen (κτῆσις). Der betegnes ikke derved en hemmelig og ufuldstændig Brug (κρύψις: secreto habuit, retinuit et retraxit), som om Christus skulde i menneskelig Livstilstand og efter sin menneskelige Natur være at tænke som almægtig og alvidende Skaber og Styrer af Verden; men der er ved Udtrykket κένωσις givet en naturlig Betegnelse for den Selvbegrændsning, den Afførelse af det guddommelige Væsens Uendelighed, som er Forudsætning ved Menneskeblivelsens Under.

Anm. 2. Forskjelligheden af den lutherske og den reformeerte Skoles Christologie (efter som Hovedvægten lægges paa Naturernes Forening eller paa deres Tohed) kommer til Syne i den Anvendelse, som (efter Anviisning af Johannes Damascenus) er bleven gjort af den kirkelige Lære: om en Meddelelse af den ene Naturs Egenskaber til den anden uden Forandring i Naturens eiendommelige Væsen (communicatio idiomatum), — oplyst ved Ildens Gjennemglødning af Jernet, uden at dettes Natur derved undergaaer Forandring. De reformeerte Dogmatikere nemlig indrømme vel en Meddelelse af begge Naturers Egenskaber til Personen, ikke derimod af den ene Naturs Egenskaber til den anden; hvorimod, efter de lutherske Dogmatikere, en Overførelse (περιχώρησις)

af den guddommelige Naturs Egenskaber finder Sted til den menneskelige (ikke derimod omvendt). Forestillingen herom ligger til Grund for den lutherske Lære om Christi Legemligheds Ubiquitet; den er i den senere Skole-Dogmatik bleven behandlet med en Interesse, hvori dog polemisk Nidkjærhed har havt ulige større Andeel end evangelisk Aand, og bleven udspundet i en Theorie, der er Gjenfødelse af Scholasticismens dristigste Frembringelser.*

§ 93.

De gamle Modsætninger imod den bibelsk-kirkelige hristologie fornye sig idelig under forandret Skikkelse. Den ebionitiske Retning har bredet sig vidt under ationalismens Navn. Ved Siden af en, ofte indængende og frugtbar, Udvikling af et Moment, som i n ældre og nyere Speculation har henligget lige formt: Christi udad, til Menneskene vendte Forhold, som en der talede med Viisdom, lærte med Myndighed, revde med Sagtmodighed, trøstede med Kjærlighed, virede, levede og døde som den Hellige og Fromme — aer en ængstelig Sky for Christologiens Mysterium, en

* „Om nogetsteds, har man her Ret til at betegne den Skarpsindighed, der er bleven anvendt paa Sammenstilling og Adskillelse af propositiones idiomaticæ, som ufrugtbar. Den sande Indsigt i Forholdet af de forenede Naturer er derved ikke bleven ført noget Trin ud over det Standpunkt, hvorpaa vi finde den hos Luther; men den er öiensynligt bleven rykket tilbage, idet derved Det, som var opfattet ved levende Anskuelse i Aanden, blev tvunget ind i Forstandsformer, som ved indre Modsigelser falde sammen i sig selv, og kun ved Magtsprog af den grundlöseste dogmatiske Vilkaarlighed kunne haandhæves som Sandhed.“ Weisse, die Christologie Luthers, S. 181.

kunstlet Haandteren af det evangeliske Christus-Begreb efter Begribelighedens knap tilskaarne Maal, hvorved det ikke bringes videre end til beundrende Erkjendelse af en udmærket aandelig Begavelse, en høi sædelig Fortrinlighed; — en fuldkommen Miskjendelse af Christendommens Charakteer som den absolute Religion, Aabenbaringens Slutningspunkt.

Med større Eiendommelighed har den moderne Gnosis gjenoptaget og udført den gnostisk-doketiske Grundtanke. Istedetfor Gudmenneskets Personlighed indskydes Menneskehedens Idee; istedetfor Guds Menneskeblivelse som historisk Kjendsgjerning indtræder Begrebet af den evige Væsens-Eenhed af Gud og Menneske. Thi „Ideen realiserer sig ikke ved at udtømme sin hele Fylde i eet Exemplar . . og kun ufuldstændigt aftrykke sig i alle andre, men ved at udbrede sin Rigdom over en Mangfoldighed af Exemplarer, som indbyrdes fuldstændiggjøre hverandre, af Individer, som vexelviis sætte og atter ophæve sig selv.“* Og ikke mindre skal det være „stridende imod alle Udviklingslove, at sætte Begyndelsespunktet som det Største istedetfor Endemaalet.“ Først altsaa ved at tydes som speculativ Symbolik, skal den hellige Historie kunne redde sin store og skjønne Betydning, ved at lade sig omsætte fra en Historie af den enkelte Personlighed til Slægtens Historie, som Udførelse af Ideen om Guds og Menneskets Eenhed, eller — thi dette sidste Skridt er allerede gjort (af Feuerbach) — om Menneskets Identitet med Gud, Menneskets Træden i Guds Sted, dets Selvguddommelighed.

Netop paa dette Punkt bliver den hele Skjevhed af

---

* Strauss, Leben Jesu. II. S. 739.

en aandelig Retning øiensynlig, hvor den logiske Abstraction som Livets Udspring og Ende, en Sammentrængning af al Virkelighed i Ideen kan blende selv det skarpseende Øie for den forskjellige Udviklingslov, der gjælder i Naturens og i Aandens Rige, for Individualitetens Begreb og Personlighedens Betydning. Eller hvad er Menneskehedens Historie andet end Fremstilling af de Paavirkninger, Indflydelser, Udstraalinger, der fra enkelte mægtige Personligheder — Helte og Regenter, Religionstiftere og Lovgivere, Lærere og Reformatorer — have bredet sig i større eller mindre Kredse, gjennem flere eller færre Slægtfølger? Og denne Grundform for den aandelige Livshistorie peger den ikke netop hen til den ideale Fuldendelse af Personlighedens Væsen som Udgangspunkt og Grundkraft, hvorfra Gjenfødelse, Fornyelse af det sædelige Liv alene kan udgaae? —

Mod denne hele Retning træder Christendommen op som mod en „Viden, der opblæser“ (1 Kor. 8, 1), der „for idel Viisdom ikke erkjender Gud i hans Viisdom“ (1 Kor. 1, 21) —, op imod enhver Sønderlemmelse af den historiske og den ideale Christus. Men Vaabenet, som skal bringe Seier over skeptisk Tvivl og speculativ Modsigelse, kan ikke være at søge i den gamle Dogmatiks Rustkamre, ikke i Fordybelser i Christologiens metaphysiske Problemer, i Sammenfletninger af den med trinitariske Speculationer. Skriften fører os ind i Christi Liv og Virksomhed; Kirken fører os ud i en ved Christus, hans Aand og Lov omdannet, Verden. I denne uudtømmelige, rige og mægtigvirkende Fylde, som er indesluttet i „Jesu Liv“, godtgjør den historiske Christus selv sin Idealitet, sin Gudmenneskelighed ved Aandens kraftige Vidnesbyrd. Saaledes opfattet, ligger der dyb, og ved lange Tiders

Erfaring stadfæstet, Betydning i Melanchthons bekjendte Paamindelse om, ikke at blive staaende ved den scholastiske Christologies Problemer, men at søge Læren om Christi Personlighed nær og inderligt knyttet til Læren om hans Virksomhed: „hoc est Christum cognoscere: beneficia ejus cognoscere, non ejus naturas, modos incarnationis contueri“*. Og hvor skulde det vel vise sig paa mere overbevisende Maade, end ved Christendommens Grunddogmer, at den christelige Sandhed ikkun der søges i det rette Spor, ikkun der kan vindes i sin frugtbare Fylde, hvor Christendommen bliver opfattet ikke blot som Lære, men som historisk Kjendsgjerning, hvis Betydning kun oplader sig for den indre selvoplevende Erfaring?

B. Christi Virksomhed.

§ 94.

Christus sammenfatter Hovedsummen af det Budskab, han lægger sine Apostle ved den første Udsendelse paa Læberne, i Ordet: „Himmeriges Rige er kommet nær“ (Matth. 10, 7. Mark. 1, 15. Luk. 10, 9. 11). Den hele Udvikling af sin Virksomheds Væsen og Formaal, Omfang og Udstrækning, af Vilkaarene for dens ydre og indre Fremme indklæder han i en Række af Parabler om Himmeriges Rige (Matth. 13, 3—52); og paa den betydningsfuldeste Opfordring, i den høitideligste Stemning henviser han til sit Rige og sin kongelige Værdighed (Joh. 18, 36—37). Adgang til og Indlemmelse i dette Rige er Veien til Liv og Salighed (Mark. 10, 15. 23. 12, 34. Matth. 5, 10. 6, 33. 21, 43. 25, 34. Joh. 3, 3. 5). De Troende ere over-

---

* Loci theol. (1521), introd.

førte fra Mørkets Rige til Christi Rige (Kol. 1, 12), hvorfra Synden udelukker (Eph. 5, 5); og Fuldendelsen af det store Verdenskald er dette Riges Fuldkommelse, ved at bøie hver fjendtlig modstræbende Magt til Underkastelse; hvorefter Riget skal gives Faderen tilbage (1 Kor. 15, 24—28).

Stiftelse, Begrundelse, Fuldendelse af Guds eller Himmeriges Rige er saaledes i Skriften den meest omfattende og meest udtømmende Betegnelse af Christi Kald og Virksomhed.

Ogsaa Johannes Døberen viser bebudende hen til Guds Riges Nærhed (Matth. 3, 2); og idet han staaer som forbindende Led imellem den gamle og den nye Pagt, ligger der i hans Ord en Henviisning til Forestillingens historiske Rod.

I de gammeltestamentlige Forventninger om Theokratiets Gjenoprettelse indtage vistnok politiske Elementer en væsenlig Plads: om tryg og fredelig Besiddelse af det forjættede Land, om Samling af de tvende Riger og Forening af de adspredte Stammer, om Gjenopreisning af den davidiske Kongethrone og seierrig Hevn over de hedenske Undertrykkere (Jes. 11, 11 ff. Ezech. 34, 23 ff. Joel 3, 6 ff. Amos 9, 11 ff. Mich. 5, 1 ff. Zach. 12, 1 ff. Jvf. Luk. 1, 33. 68—71. 24, 21. Apg. 1, 6). Men man var sig vel bevidst, hvori den timelige Fornedrelse og Elendighed, i hvilken Israel var nedsunken, havde sin Grund; og Udløsningen af denne kunde derfor ikke tænkes uden Bortfjernelse af Alt, hvad der fjernede Folket fra Jehovah's Naade. Derfor hedder det, at Afguder og den hele Besmittelse, deres Dyrkelse medfører, skulle udryddes af Landet; Herren skal forsegle Synden, udsone Misgjerningen, borttage Straffen, og skabe i Folket et nyt Sind og en ny

Aand; Landet skal være fuldt af Herrens Kundskab; hans Lov skal være skreven i Folkets Hjerter, og Fred og Retfærdighed skal bringe den gyldne Tid tilbage til Jorden (Jes. 2, 18—22. 11, 1—9. 60, 17—22. Jer. 31, 31—34. Ezech. 36, 26—38. Dan. 9, 24. Hos. 2, 19—23. Joel 3, 1—5. Mich. 5, 11—13. Jvf. Matth. 1, 21. 3, 11—12. Luk. 1, 75. Joh. 4, 25). Tanken udvider sig selv til et aandeligt Herredømme, der skal forene de hedenske Folkeslag med Jøderne i fælleds Erkjendelse og Tilbedelse af den ene sande Gud (Jes. 2, 2—5. 56, 5—7. Zach. 14, 16. Tob. 13, 12—14. 14, 8—9. Jvf. Luk. 1, 78—80. 2, 32).

Det er med denne Forjættelse og denne Forventning for Øie om Ham, til hvem Gud skulde overgive Magten, Riget og Æren, og hvis Kongerige ikke skulde have Ende (Dan. 7 14), at det hedder om Evangeliets Tid: „Tiden er fuldkommet, og Guds Rige er nær“ (Mark. 1, 15).

Anm. Det har til alle Tider viist sig (ikke blot for Pilatus, Joh. 18, 33. 37) at være forbundet med Vanskelighed: at begribe Christi Rige som et Rige i denne Verden, uden at det derfor tillige skulde være et Rige af denne Verden.

Det kan derfor ikke vække Forundring, at der er gjort Forsøg paa at lægge en Sammenblanding af religiøs og politisk Plan ind i Jesu egen Hensigt, med særlig Henviisning til Matth. 19, 28—29. 10, 5—6. 20, 20—21. Luk. 19, 41—44. 22, 29—30. 24, 21. Apg. 1, 6. Enten skal Planen at oprette et politisk Messiasrige være bleven fastholdt af Jesu indtil Enden, og først ved Apostlene, efter den feilslagne Forhaabning, være bleven omsat i et aand-

ligt Forløningsværk gjennem Lidelse og Død*; eller også skal Jesu Plan fra først af have omfattet baade den politiske og den religiøse Gjenfødelse, men lidt efter lidt være veget tilbage for mødende Hindringer, og have indskrænket sig til den aandelige Side af Opgaven**; eller endelig bliver Jesus fremstillet som dreven af sværmersk Fortrøstning til overnaturlig Bistand og Englehærskarers Mellemkomst (Matth. 16, 27. 24, 30. 25, 31. 26, 53), for ved den at indtage Davids Kongestol.*** Hvor uforenelig end enhver saadan Fremstilling allerede viser sig med Jesu Yttringer om sit Riges aandelige Beskaffenhed (Luk. 17, 20—21. Joh. 17, 4. 18, 36), med Forudsigelserne af sin Død og Disciplenes Forfølgelse (Matth. 10, 17—25. 17, 22. 20, 22), med Bestræbelsen for at unddrage sig Mængdens Hylding og denne Verdens Anliggender (Joh. 6, 15. Luk. 12, 13—14. 20, 25), vilde dog endnu, saalænge det ene Udsagn stilles imod det andet, den Udflugt kunne staae aaben: at Evangelisterne, naar de selv først havde maattet erkjende den politiske Forhaabning som skuffet, naturligen maatte være betænkte paa, i deres Beretninger om Jesu Taler og Gjerninger at udviske Sporene af hans Tanker og Bestræbelser i denne Retning. Men Gjendrivelsen, hvorved ethvert Forsøg paa at faae indflettet nogen Traad af politisk Beregning eller af sværmersk Selvbedaarelse i den evangeliske Historie maa falde til Jorden, ligger ikke

* Von dem Zweck Jesu u. seiner Jünger. 1778.
** Paulus, Leben Jesu.
*** Strauss, Leben Jesu.

i enkelt Ord eller Cjerning, men i Heelheden af Jesu Personlighed, Lære og Virksomhed. Hvilken Modsætning imellem Evangeliet, Moseloven og Islam! — den ideale Reenhed, den indadvendte Aandelighed overfor den religiøs-politiske, skarpt afstikkende Gjerningsregel, de sandselig kildrende Forjættelser. Hvilken Modsætning af Christus til Moses og Mahomed! — Sagtmodigheden, Ydmygheden, den forbarmende Kjærlighed (Matth. 11, 29. 12, 20. Luk. 9, 56. Joh. 12, 47. 8, 7) overfor den hensynsløse Dommerstrenghed; den ophøiede, klare Besindighed og Ro i Modsætning til den visionair-ekstatiske Beruusning. Selsomst tager dog endnu dette Forsøg paa at stille Christus i politiske Planers eller Phantasiers Tjeneste sig ud, naar det holdes ved Siden af den sædvanlige Beskyldning, hvormed det moderne Hedenskab træder frem mod Evangeliet: for idealistisk Drømmevæsen og sygelig Livsfordærvelse, der skal gjøre Mennesket ubrugbart for den virkelige Verden.

§ 95.

Christi Rige er Sandhedens Rige: Lyset er kommet til Verden og oplyser hvert Menneske, og Sandhedens Aand fører til den frigjørende og helliggjørende Erkjendelse (Joh. 1, 9. 17. 8, 12. 32. 12, 36. 14, 6. 16, 13. 17, 17. 18, 37. 1 Kor. 5, 8. 2 Kor. 4, 6. Eph. 1, 18. 3, 9. 5, 8). Det er Fredens og Frelsens Rige: i Bevidsthed af den Fred og Forsoning, det hellige Samfund med Gud, der er stiftet ved Christus (Joh. 14, 27. 17, 20—26. Rom. 5, 1—2. 11. 8, 33—39. 15, 13. Phil. 4, 7. Kol. 3, 15. 1 Joh. 2, 12). Det er Herlighedens Rige: den guddommelige Sandhed, nu kæmpende og

ofte undertrykt, skal blive den seirende Magt, der skal drage Alle til Christus (Joh. 12, 32. 17, 1—2).

Men Christus selv er Menighedens Hoved og Herre, er Den, fra hvem Lyset og Frelsen og Forherligelsen, al Virksomheds-Kraft og Fremvæxt gaaer ud (Matth. 28, 20. Joh. 15, 1—8. Eph. 1, 22. 4, 10—11. 15—16). Saaledes er Christus Propheten (Luk. 4, 18—21. 24. 13, 33. 24, 19): den umiddelbare Guds-Aabenbarer, „mægtig i Gjerning og Ord“, som „har seet Faderen“, og „vidner, hvad han har seet og hørt“, som ikke blot aabenbarer Faderen i „Ordene, han har givet ham, i Gjerningerne, han viser ham“, men viser hen til sig selv som Den, i hvem Faderen kan sees og kjendes (Joh. 3, 32. 34. 5, 19—20. 36. 6, 45. 10, 37—38. 12, 45. 14, 9. Hebr. 1, 1. 2, 4). Han er Ypperstepræsten (Hebr. 7, 26), som vel fulgte Præstedømmets Skik („enhver Ypperstepræst indsættes til at frembære Gaver og Slagtoffere“, Hebr. 7, 4), men, „som en Præst evindelig efter Melchisedeks Viis“ (7, 17), „frembar sig selv som lydeløst Offer for Gud, — gik eengang ind i Helligdommen, og erhvervede evig Forløsning“ (9, 12. 14). Og han er Kongen (Matth. 21, 5. 25, 34. Joh. 18, 37), som „er med Sine alle Dage indtil Verdens Ende“ (Matth. 28, 20), „indtil han faaer udført Sagen til Seier“ (Matth. 12, 10), som skal blive den Levende og Herskende i Alle, med et Navn „over alt Navn, der nævnes ikke alene i denne Verden, men ogsaa i den tilkommende“, med en Magt, som Alt skal vorde underlagt (Eph. 1, 21—23. Phil. 2, 9—11. 1 Kor. 15, 24 ff.).

Anm. 1. Den gammel kirkelige Tredeling af Christi Embede (munus propheticum-sacerdotale-regium) lader sig ikke blot føre tilbage til bestemte Skriftord, men

den har Grund i den bibelske Udviklingsgang af Messiasideen, der førte til at søge Prophetiens, Præstedømmets, Kongeværdighedens Ideal forenet i den messianske Personlighed. Den betegner med træffende Sandhed det tredobbelte Hovedforhold, hvori Christi Virksomhed træder frem: i Guds Forhold til Menneskene, i Menneskenes Forhold til Gud, i sit eget Forhold til Menneskene; og den indeholder derhos en frugtbar Paamindelse om det Utilbørlige i at standse ved eller eensidigt at udhæve den ene eller anden enkelte Retning af denne Virksomhed og Gjerning. Omendskjøndt den prophetiske og den præstelige Virksomhed nærmest fører Tanken til Christi jordiske Liv (*τὸ ἔργον ἐτελείωσα*, Joh. 17, 4), den kongelige til hans Ophøielses-Stand (*νῦν δόξασόν με παρά σεαυτῷ* (Joh. 17, 5), kan dog et indbyrdes Forhold her ikke søges bestemt efter Tidsgrændsen. Ligesom Virken og Liden gaaer i Christi Liv over i hinanden — thi med Virksomheden fulgte en bestandig Lidelse, en Medliden med den forvendte, forstokkede Slægt, (Matth. 17, 17), og Dødslidelsen var Lydighedens høieste Punkt (Matth. 26, 39. Joh. 12, 27) —, og enhver enkelt Deel af Christi Liv følgelig kan henføres baade til det prophetiske, aabenbarende, og til det præstelige, offrende Embede: saaledes er den kongelige Høihed fremtraadt i den dybeste Fornedrelses-Tilstand (Joh. 18, 37). Og ligesaa drager den prophetiske og den præstelige Virksomhed sig ind i det kongelige, kirkeregerende Embede: Christus henviser til „den Hellige Aand, som Faderen skal sende i hans Navn, og som skal lære Alt og minde om Alt, hvad han har sagt“ (Joh. 14, 26),

og han vedbliver at virke igjennem Apostle, Propheter, Evangelister, Hyrder og Lærere, som han „beskikker til de Helliges fuldkomne Beredelse“ (Eph. 4, 11—12); — og i sin Forherligelse er Christus endnu stedse „Talsmanden og Forbederen“, til hvem vi have at vende os (Rom. 8, 34. 1 Joh. 2, 1. Hebr. 9, 24). Den kirkelige Dogmatik føier derfor til det præstelige Embedes Hovedakt „oblatio“ fremdeles „intercessio“, til Betegnelse af Christi Frelser-Forhold, ikke blot til Menneskeden men til de enkelte Mennesker, som bestandig levende, virksomt, uforandret vedvarende.“

Anm 2. Ligesom den gammeltestamentlige Prophetie skrider fra Budets og Truselens strenge Ord over til Forjættelsens Trøst, saaledes træder den samme dobbelte Bestanddel i det nytestamentlige Guds-Ord frem som Lov og som Evangelium: som Lovens Fuldkommelse (Matth. 5, 37—48. Joh. 13, 34. 16, 8) og som Forjættelsens Opfyldelse (Luk. 4, 18—21).* Men, saa lidt som en Modsætning kan tænkes imellem den guddommelige Hellighed og den guddommelige Kjærlighed, saa lidt kan den tænkes imellem Loven og Evangeliet (Antinomismen): hiin er Aabenbarelse af Kjærligheden, som kalder Menneskene til Helliggjørelse, denne af Kjærligheden, som opreiser Menneskene i deres Syndefrygt. At prædike Loven

---

* „Lex est proprie doctrina divinitus revelata, quæ doceat, quid justum Deoque gratum sit, quæ etiam, quicquid peccatum est et voluntati divinæ adversatur, redarguat; — evangelium proprie doctrina est, quæ doceat, quid homo credere debeat, qui legi Dei non satisfecit et idcirco per eandem damnatur.“ Form. conc. epit. de lege et evang.

uden Evangelium eller Evangelium uden Lov, vilde derfor være i lige Grad at sønderlemme Guds Ords og Guds Væsens Eenhed; og begge vilde være Veie til aandelig Død; den første vilde føre til trøstløs Fortvivlelse, den anden til samvittighedsløs Misbrug af Naaden.*

§ 96.

„Guds Rige“ er et Livs- og Samfunds-Forhold, hvor Guds Villie, hans Aabenbarings Myndighed træder istedetfor menneskelig Lov og Egenvillie, hvor Troen paa Guds Naade og dens Forjættelse er den beaandende Kraft, det sammenholdende Baand, hvor Livet er en Leven i Gud og en Hvile i Gud, med dens Søgen og Stræben, med dens Fred og Glæde (Rom. 14, 17). Den Forening af Menneskene med Gud, som er al Religions og al Aabenbarings Formaal, har saaledes sin fyldige, indholdsrige Betegnelse i Udtrykket „Guds Rige“ hvad enten det anvendes paa det enkelte Menneske (Luk. 17, 20) eller paa Menigheden som Heelhed, hvad enten det indskrænkes indenfor eller udvides udover Timelighedens Grændse. Det er Oplukning, yderligere Udvikling af denne Guds-Riges Idee, naar Christus i Skriften fremstilles og bekjendes som Sandhedens, Livets og Frelsens Fyrste, som Troens Begynder og Fuldender, som Den, der bringer Menneskene Frimodighed og Fred.

„Guds Rige“ er modsat „Djævelens Rige, Mørkets

* „Lex peccatum ostendit, evangelium gratiam; lex morbum indicat, evangelium remedium; lex mortis ministra est, evangelium vitæ ac pacis; lex virtus peccati est, evangelium virtus coelestis omni credenti.“ Melanchth. loci theol. de evang.

ige, denne Verdens Rige" (Eph. 2, 2. Kol. 1, 13. Joh. 2, 31), hvor Menneskene „vandre i deres Sinds Daarghed, formørkede i Sjelen, fjernede fra Livet i Gud — den Haab og uden Gud i Verden" (Eph. 2, 12. 4, 18. om. 1, 21—25).

For at Guds Rige kan blive stiftet, Menneskene blive erførte i det (Kol. 1, 13), vinde Borgerret der — og en saadan Begyndelse og Begrundelse er Christi jorske Virksomhed indskrænket —, maa Overvindelse gaae ud af Alt, hvad der holder Mennesket adskilt og fjert fra Gud: af Synden som er „Fjendskab imod Gud" om. 8, 7), af Frygtens Trældom, Usaligheden, øden, som er „Syndens Sold" (Rom. 6, 23). Menneene maae udfries af den Usaligheds-Tilstand, det Fjendabs-Forhold til Gud, som de have beredet sig ved deres fald fra hans hellige Villie, og fra denne Usaligheds rund, fra Syndelivets fordærvende Magt.

Det Frelsens-Værk, Værket af den frelsende aade (Matth. 18, 11. Luk. 19, 10. Joh. 3, 17. 12, 47. Thess. 5, 9. 2 Thess. 2, 13 f. 1 Tim. 1, 15. 2, 4- 2 Tim. 10. Tit. 2, 11. 3, 4—5), som er givet Christus at fuldre (Joh. 17, 4), omfatter saaledes Forsoningsværket g Forløsnings- og Gjenfødelsesværket; hvoraf en nye Lydigheds Liv i Christus fremgaaer og skrider em ad Helliggjørelsens Vei.

Anm. Adskillelsen af den forsonende og den forløsende og gjenfødende Virksomhed kan dog ikke være saaledes at forstaae, som om den ene eller den anden skulde kunne udelukkende føres tilbage til enkelte Virksomhedsmomenter i Christi Liv: den forsonende Kraft f. Ex. være indesluttet i Christi Død, den forløsende i hans Lære og Exempel. Thi, lige-

som Forsoning og Forløsning i deres sande Betydning ere uadskillelige: hiin som Betingelse for denne og denne som Virkning af hiin, saaledes maa Christi Lære, Liv og Død i Henseende til Betydning og Virksomhed sammenfattes og holdes uadskilte sammen som Eenhed. Andeel i Forsoningskraften maa følgelig ligesaavel kunne eftervises i Evangeliets og Frelserens Liv, som Andeel i den forløsende og helliggjørende Kraft i den opoffrende Død.

§ 97.

Christus er „Soneoffer for den ganske Verdens Synder" (ἱλασμός, ἱλαστήριον: 1 Joh. 2, 2. 4, 10. Rom. 3, 25), „Ypperstepræst for Gud til at forsone (ἱλάσκειν) Folkets Synder". Udtrykkene, hentede fra Offersproget, savne ikke deres nærmere Forklaring: Christus „har forligt os (ἀποκατήλλαξεν ἡμᾶς)* med Gud", eller: „Gud har ved Christus forligt Verden med sig" (Rom. 5, 10. 2 Kor. 5, 18—19. Eph. 2, 16. Kol. 1, 20—22).

Forsonings- eller Forligelses-Forholdet, i hvilket Menneskene ere førte til Gud ved Christus, bestaaer deri: at vi ved ham have „Syndernes Forladelse" (ἄφεσις ἁμαρτιῶν, ἀπολύτρωσις παραβάσεων: Matth. 26, 28. Apg. 5, 31. Rom. 3, 25. Eph. 1, 7. Kol. 1, 14. Hebr. 9, 15). Gud „tilregner ikke Synderne" (μὴ λογιζόμενος παραπτώματα: 2 Kor. 5, 19. jvf. Rom. 4, 8), „kommer ikke mere Overtrædelserne ihu" (οὐ μιμνήσκεται τῶν ἀνομιῶν: Hebr. 10, 17). „Vi frelses ved ham fra Vreden" (Rom. 5, 10); og saa-

* egenl. „tilveiebringe en anden Tilstand, et andet Forhold", navnlig forandre Fjendskabs-Forhold til Freds- og Venskabs-Forhold (Hesych. φιλοποιεῖν).

ledes have vi „Fred med Gud, Frimodighed, Sønligheds-Aand“ (Rom. 5, 1. 8, 15—16. Eph. 2, 16—17. 3, 12. Hebr. 10, 19—20. 1 Joh. 2, 28. 14, 17), have „Adgang (προσαγωγὴν) til Naaden“, træde med Tillid nær hen til Gud som Fader (ἐγγίζομεν: Rom. 5, 2. Eph. 2, 18. 3, 12. Hebr. 7, 19. 1 Ped. 3, 18). Han, som „har oprettet Forligelsens Ord iblandt os“ (2 Kor. 5, 19), er „Midleren (μεσίτης) imellem Gud og Menneskene“ (1 Tim. 2, 5), „Borgen (ἔγγυος) for den nye og bedre Pagt“ (Hebr. 7, 22. 8, 6. 9, 15. 12, 24).

§ 98.

Forsoningens Grundbegreb er Udjevning af Modsætningen imellem den guddommelige Retfærdighed og den guddommelige Naade, Forligelse af Strengheden og Forbarmelsen, hvorved Adgang alene kan tænkes aabnet til Syndernes Forladelse, Eftergivelse af den forskyldte Straf.

I den forchristelige Verdens Cultus, den jødiske ikke mindre end den hedenske, er Mennesket selv det forsonende Subject. Det paaligger ham, ved Bod og Offring at forsone Gud, at tilveiebringe Omstemning hos Gud fra Vrede til forbarmende Naade: ὁ Θεὸς καταλλάσσεται ἡμῖν, saaledes endnu i 2 Makk. 1, 5. 7, 33. 8, 29.

Denne Form af Forsonings-Begrebet: en i Gud selv tilveiebragt Sinds- og Villies-Forandring, er udelukket ved Evangeliets Lære om Gud som den rene, over Omskiftning ophøiede Aand, om Guds Væsen som den evige, uendelige Kjærlighed, i hvilken enhver guddommelig Egenskab er indbefattet. Fra Gud alene kan Forsoningen gaae ud; ved Christus fuldbyrdes den, og den fuldbyrdes for Menneskene, formedelst det forandrede

Forhold, hvori Guds forbarmende Naade træder til Menneskets Bevidsthed: *ὁ Θεὸς διὰ τοῦ χριστοῦ ἀποκαταλλάσσει ἡμᾶς ἑαυτῷ.* Nemlig: ved Christus ophæver Gud for os Modsætningen imellem sin Retfærdighed og sin Naade, idet han fuldbyrder Aabenbarelsen af Retfærdighedens Opgaaen i Kjærlighedens og Naadens altomfattende Eenhed.

I denne Aabenbarelse er Syndernes Forladelse indesluttet. Thi den uforsonede Tilstand er den, hvori Guds Forhold til Mennesket er et Vredes-Forhold, hvor Syndsbevidstheden afspærrer Veien til Guds Naade, stiller Mennesket i dets Synder hen for en straffende Retfærdigheds Hevn, for hvilken intet Menneske kan bestaae, og saaledes giver Mennesket til Priis for en Rædselsfrygt, hvori det maa forgaae. Den forsonede Tilstand er den, hvor Vredes-Forholdet giver Plads for Naades-Forholdet, hvor den straffende Retfærdighed ikke er fortærende Vrede, men tugtende Kjærlighed, der vel lader Synden være sin Lidelses Skaber, men Mennesket „til Baade, paa det vi skulle blive deelagtige i hans Hellighed“ (Hebr. 12, 6—11). Her er Forligelse og Fred med Gud; i den fulde Bevidsthed af Syndens Storhed og Mangfoldighed kan Frimodighedens og den barnlige Fortrøstnings Aand bevares overfor Gud.*

„Ved Christus have vi faaet Forligelsen“ (Rom. 5, 10). Men hvorledes? Dersom det alene og udelukkende skulde være Christi Død, hvorfra Forsoningskraften maatte udledes, da vilde Kilden til Forsoningen

---

* „Neque in morte credentis, postquam fide terrores mortis vicit, aculeus est et sensus iræ . . Ille sensus iræ vere est poena, donec adest; mors sine illo sensu iræ proprie non est poena.“ Apol. conf. de conf. et satisf.

blive at søge i Det, der er saaledes eiendommeligt for Døden, at intet tilsvarende Moment gives i Christi Liv og Virken, altsaa i Smertens Bitterhed, Dødskampen, Blodsudgydelsen. Men atter er Andeel i Forsoningen betinget ved Troen, og Gjenstanden for Troen kan ikke være den legemlige, physiske Side af Christi Død, men det aandelige og aandeligt virkende Moment i samme, hvilket da ikke kan tænkes enestaaende, i Væsen forskjelligt fra den Kraft og Indvirkning, der udgaaer fra Frelserens hele Liv. Hvad enten dette betragtes fra den lidende eller fra den virkende Side, lader Evangeliet os netop betragte Christi Død som Livets, den aandelige Livskrafts høieste Punkt. Og hvor rigt er ikke det forsonende Moment, hvor stærk ikke Kraften til at bringe Syndere i Naadesforhold til Gud tilstede i Christi Lære, naar Gud aabenbares os som Den, der ikke alene i den legemlige Verden lader sin Velsignelses Fylde udstrømme over „Onde og Gode, Retfærdige og Uretfærdige“ (Matth. 5, 45), men, „da vi endnu vare Syndere, vare døde i Overtrædelser“, har sendt sin Søn til Verden, og hengivet ham for os, „for at vise sin Naades overvættes Rigdom“ (Joh. 3, 16. Rom. 5, 8. Eph. 2, 4—7. Tit. 3, 4—5. 1 Joh. 4, 9—10. 19). Og, som Christi Lære er en Kjærligheds-Lære, hans Lov en Kjærligheds-Lov, saaledes er hans Liv et Kjærligheds-Liv: overbærende Skaansomhed mod de Svage (Matth. 11, 29. 12, 20), Barmhjertighed mod Syndere (Luk. 9, 56. Joh. 12, 47. 8, 7. 11), Virkeliggjørelse i Gjerning og i Sandhed af Buddet at elske sine Fjender (Luk. 23, 34. 1 Ped. 2, 23), Selvopoffrelse for sine Brødre indtil Døden (Joh. 10, 11. 15, 13). Men „hvo som har seet Sønnen, har seet Faderen“ (Joh. 14, 9); i den forbarmende Kjærlighed, hvormed Christus om-

fatter Syndere (Matth. 9, 12—13. 1 Tim. 1, 15), er den trøsterige Aabenbaring givet os af Faderens Sindelag imod sine fortabte Børn (Luk. 15, 22. 32).

§ 99.

Dog er det fornemmelig og i ganske særegen Betydning Christi Død, der danner Midtpunktet i Skriftens Forsoningslære. Christus „er død for os (ὑπὲρ ἡμῶν, Rom. 5, 8); har „givet sit Liv til Gjenløsning for Mange (λύτρον, ἀντίλυτρον ἀντὶ πολλῶν: Matth. 20, 28. 1 Tim. 2, 6. Hebr. 7, 27). Han har „hengivet sig som Gave og Slagtoffer“ (προσφορὰν καὶ θυσίαν), som „Syndoffer“ (περὶ ἁμαρτίας, ἱλασμὸς περὶ ἁμαρτιῶν: Rom. 3, 25. 8, 3. Eph. 5, 2. 1 Joh. 2, 2. Hebr. 9, 26. 10, 12), og har „borttaget vore Synder paa sit Legeme, paa Korsets Træ“ (1 Ped. 2, 24. Hebr. 9, 28). Ved hans Blod have vi „Renselse (ῥαντισμὸν), Syndernes Forladelse, Indgang i Helligdommen“ (Eph. 1, 7. Kol. 1, 14. 1 Ped. 1, 2. Hebr. 9, 12. 10, 19).

Vi finde os ved denne Fremstilling viste tilbage til Offervæsenets Mystik, Hovedpunktet i den forchristelige Verdens Forsoningscultus, navnlig i den levitiske Forsoningsoffring (Levit. 16, 21), for derfra, som „Forbillede, Afbildning, Afskygning“ (παραβολή, ὑπόδειγμα, σκιά: Hebr. 8, 5, 9, 9. 23), at føres frem til den tilkommende, sande Forsoningsact. Men imellem Forbilledet og Virkeligheden er Modsætningen endnu større end Ligheden. Den blodige Offring, Slagtofferets Lydeløshed, den Uskyldiges Opoffrelse, Hengivelsen for fremmed Synd ere de fælleds Punkter; men hvor stor er ikke Afstanden! Hist er det Mennesker, der frembære deres Offere, menneskelige Præster, som selv først maae søge den blodige

Rensning fra egne Synder (Hebr. 9, 7); det er en Offertjeneste, anlagt paa at skulle vende Guds Sindelag fra Vrede til Forbarmelse; det er Offere, som vidne imod sig selv, idet den idelige Gjentagelse, som fornyer „Syndernes Ihukommelse hvert Aar" (Hebr. 10, 3), er Beviis for, at „de ikke kunne borttage Synder", at „Helligdommen ikke endnu er aabnet" (Hebr. 9, 7—9. 12. 14. 25. 10, 1. 4. 11). Her er det Gud, der „har fremstillet Christus som Forsoningsoffer ved hans Blod" (Rom. 3, 25), Christus, der, „lydig indtil Korsets Død" (Phil. 2, 8), har bragt „sit eget Blod" (Hebr. 9, 12); det er „det ene Offer, eengang bragt (*ἐφάπαξ*: Hebr. 9, 12. 28. 10, 12), der her har skjenket „en evig Forløsning" (9, 12). Thi dette Offer vender sig til Menneskene: som „Renselse (*καθαρισμὸς*) af vore Synder (Hebr. 1, 3), for at „bortskaffe, borttage Synden" (*ἀθετεῖν, ἀνενεγκεῖν*: 9, 26. 28), „rense den onde Samvittighed fra døde Gjerninger" (9, 14. 10, 22), „helliggjøre dem" (10, 10), og „fuldelig forsone dem, som helliggjøres" (10, 14), give dem „ved Troen Frimodighed til at træde ind i Helligdommen" (Rom. 3, 25. Hebr. 10, 19). Saaledes er al Offertjeneste, al Forhvervelse af Naaden bortfalden; thi, „hvor Synderne ere forladte, behøves ikke mere Offere for Synden" (Hebr. 10, 18).

Christus Død altsaa er det sande, virkelige, i sig tilstrækkelige Offer, hvorved de ere befriede, „saa Mange som formedelst Dødens Frygt vare under Trældom al deres Livstid" (Hebr. 2, 15). Mysteriet er holdt indenfor Kredsen af Offersprogets, mere dybe og rige end klare og bestemte, Symbolik. Men det veiledende Spor til nærmere Udvikling er angivet ved det Forhold, hvori den hele Offercultus bliver stillet til Christi Død: paa eengang

som dens Forbillede og som ophævet ved den, overbeviist ved den om sin Tomhed og Frugtesløshed.

Det er Offertjenestens inderste Tanke: at mægle imellem det syndbeladte Menneske og den guddommelige Retfærdighed, derved at Offeret træder i den Offrendes Sted, at Offerblodet antages som Afsoning for den Offrendes Syndeskyld, og saaledes at vinde ham den guddommelige Naade tilbage. Og Christi Død er først en guddommelig Retfærdigheds-Handling: Gud har „fremstillet ham til Forsoning, for at vise sin Retfærdighed“ (Rom. 3, 25—26); Gud har „gjort ham til (behandlet ham som) Synder, og i hans Kjød fordømt Synden“ (Rom. 8, 3. 2 Kor. 5, 21); Christus „er bleven Forbandelse for os“ (Gal. 3, 13). En Straffedom er fuldbyrdet. Denne kan ikke gjælde den Uskyldige, Syndfrie, Hellige, paa hvem den er lagt (2 Kor. 5, 21. 1 Ped. 3, 18). Men, ligesom Menneskenes Synd, der „har fornægtet den Hellige og Retfærdige, har med ugudelige Hænder ihjelslaget Livsens Fyrste“ (Apg. 2, 23. 3, 14—15), træder ved Christi Kors frem i sin hele Storhed og Strafskyld; ligesom Christi Blod er Anklageren og Vidnet, der nedkalder Straffen over Menneskenes Synd: saaledes staaer den Lidelse og Død, der er fuldbyrdet paa Menneskeslægtens syndfrie Hoved efter „Guds besluttede Raad og Forsyn“ (Apg. 2, 23. 3, 18. 4, 28), tillige selv som Fordømmelsen, hvormed den evige Retfærdighed maatte træffe den syndige Slægt. Men Christi Død er ogsaa og fornemmelig en guddommelig Kjærligheds-Handling (Joh. 3, 16. Rom. 8, 32); Christi Blod „taler bedre end Abels“ (Hebr. 12, 24). Den nedkalder ikke Hevn over Synderne, men bringer dem Forbarmelse; thi „Gud viser sin Kjærlighed mod os derved, at Christus døde for os,

da vi endnu vare Syndere“ (Rom. 5, 8). Christus har „paa sit Legeme borttaget vore Synder paa Korsets Træ“ (1 Ped. 2, 24). Det er saaledes ved Christi Død godtgjort, baade at „Gud er retfærdig“, og at han „retfærdiggjør (benaader) ved Tro paa Jesus“ (Rom. 3, 26); det er godtgjort, at Retfærdighed og Kjærlighed er Eet i Gud; thi den synlige Fyldestgjørelse af Retfærdighedens Lov er selv Foranstaltning af den evige Kjærlighed. Det, hvortil Offertjenesten sigtede hen, hvad den daarede sig med at skulle kunne bevirke: Ophævelse af Modsætningen imellem Retfærdighed og Naade, — er fremtraadt som Virkelighed for Verden ved Guds egen Kjærligheds Foranstaltning. Forsoningen er stiftet ved det sande Offer, der er hengivet af Gud og bragt ved Christus. „Guds Kjærlighed er udgydt i vore Hjerter ved den Hellige Aand, som er given os; thi, da vi endnu vare Overtrædere, døde Christus til bestemt Tid for de Ugudelige“ (Rom. 5, 5—6).

§ 100.

Ved den kirkelig-theologiske Udvikling af det dogmatiske Midtpunkt i Christi Frelsesværk maatte det være Opgaven: paa eengang at haandhæve den objective Virkelighed af Christi Forsonings-Virksomhed i Modsætning til al selvudtænkt menneskelig Bestræbelse, og at stille Forsoningsværket i umiddelbart og frugtbart Forhold til det religiøse Liv.*

Den historiske Objectivitet af Forsoningen som selvstændig, afsluttet Act kunde ikke træde skarpere og be-

---

* Baur: die christl. Lehre von der Versöhnung, in ihrer geschichtl. Entwickelung. 1838.

stemtere frem, end naar det kunde lykkes at godtgjøre den ubetingede, i Guds eget Væsen grundede, Nødvendighed af Gudmenneskets Forsoningsdød. I dialektisk Fuldendthed foreligger denne Deduction i den anselm'ske Satisfactions-Theorie („cur Deus homo"). Umuligheden af Benaadning fra Guds Side er herefter grundet i Nødvendigheden af at opretholde den, ved Synden uendeligt krænkede, guddommelige Majestæt. Alternativet er altsaa kun stillet imellem Menneskeslægtens Fordømmelse og Undergang ifølge Guds Retfærdighed, eller et fyldestgjørende Vederlag, der kunde aabne Veien til Syndsforladelse for Guds Kjærlighed. Udjevning af denne Modsætning imellem Retfærdigheden og Kjærligheden er ikkun mulig ved Gudmenneskets Opoffrelse paa Menneskenes Vegne, men den er tillige, ifølge den uendelige Værdi af dette Offer, den nødvendige Virkning deraf.

Forsoningslæren i denne streng objective Form er bleven Grundlaget i den protestantiske Kirkelære saavelsom i den katholske. Men det er ikke tilfældigt, at det første protestantiske Bekjendelsesskrift indskrænker sig til almindelige Betegnelser, der kun fjernt og ufuldstændigt vise hen til den bagved liggende Theorie.* Hvad der i Scholasticismens Periode behandledes som Opgave for dialektisk Begrebsdannelse, blev i Reformationens Gjenstand for troende Livs-Tilegnelse; og selv ved Tilslutning til samme

---

* Conf. aug. art. 3: „vere passus, crucifixus, mortuus et sepultus, ut reconciliaret nobis patrem, et hostia esset non tantum pro culpa originis, sed etiam pro omnibus actualibus hominum peccatis." art. 4: „. . peccata remitti propter Christum, qvi sua morte pro nostris peccatis satisfecit." art. 21: „Scriptura unum Christum nobis proponit mediatorem, propitiatorem, pontificem, intercessorem."

logmatiske Former maatte, som Følge heraf, Behandlingen live en anden. Betoningen faldt paa andre Punkter; Udiklingen gik i anden Retning, ledet af anden Aand; hvad er af Anselm var stillet som „et Regnings-Exempel", lev af Luther udviklet som „et Kjærligheds-Exempel".* lgsaa i Begrebet af selve Forsoningsvirksomheden unergik den scholastiske Theorie en Forandring af væenlig Betydning, der skyldes Reformationens praktisk-eligiøse Charakteer: Udvidelse til Christi hele Livsvirken m forsonende (obedientia activa), istedetfor den udeikkende Eensidighed, hvormed Forsoningen forhen var leven ført tilbage alene til Christi Lidelse og Død. **

Men netop for den religiøse Anvendelse af Dogmet, er var uafviselig Fornødenhed ifølge det evangelisk-rotestantiske Troes-Princip, maatte en særegen Vanskeghed komme for Dagen. Thi, jo mere Forsoningsværket enktes fuldbyrdet som ydre Historie, sammentrængt i hristi Offerdød, — hvis Virkning: Fyldestgjørelse paa juriisk Viis af den guddommelige Retfærdighed og derved Eftergivelse af den menneskelige Strafskyld maatte være ilstede med selve Offeret —, des vanskeligere blev det at inde Plads for Troen som virkelig Betingelse for Anleel i Forsoningens og Syndsforladelsens Velgjerning.

---

* Schenkel, das Wesen des Protestantismus. I. S. 239. Dette gjælder naturligviis ikke om det 17de Aarhundredes Dogmatik i den protestantiske Kirke. Tilbagesynkningen i den scholastiske Retning havde den strengeste Gjennemførelse af den anselmske Satisfactionslære til naturlig Følge.

** Form. conc. (sol. decl. de justit. fidei): „ipsius obedientia — non ea tantum, qua patri paruit in tota sua passione et morte, verum etiam qua nostra causa sese legi subjecit eamque obedientia illa sua supplevit — nobis ad justitiam imputatur."

Det syntes, som óm denne maatte umiddelbart komme Alle, for hvilke Offeret var bragt, til Gode, uden først at skulle være betinget ved det Forhold, hvori Mennesket selv formedelst Troen stillede sig til den. Socinianismens skarpe Kritik lod heller ikke denne Side ubenyttet, og i den socinianske Dogmatik er Forsoningsbegrebet, i den praktiske Anvendelses Interesse, slaaet om i modsat Retning. Det er her nærmest og egenlig Mennesket selv, som skal bevirke sin Forsoning ved at forsage Synden; ved Omvendelse fra Synden skulle vi fortrøste os til, at ogsaa Syndens Straf falder bort. Denne Fortrøstning skyldes Christi Forjættelse; og ikke mindre er det fra Christus, fra hans Livs og Døds Exempel at den bestemmende, tilskyndende og styrkende Indflydelse udgaaer til Menneskets Bod og Omvendelse. I denne Betydning, ad denne Tankens Omvei, bekjendes Christus som Forsoner.*

* Forsoningen bestaaer deri: „nos, qui Dei inimici adhuc eramus, eo adducere, ut Dei amici esse vellemus, i. e. ab eo offendendo desistere, et sic oblatam nobis ab ipso Deo peccatorum remissionem adipisci et in ejus gratiam recipi.“ — Der hører altsaa dertil „poenitentia et vitæ correctio ea, quam nobis mandante Deo præscripsit Christus. — Præter ipsam poenitentiam non fides in Christum requiritur, tanquam aliquid amplius, quod huc pertineat, in nobis efficiens ad remissionem peccatorum consequendam, sed quia nonnisi per fidem in Christum ista poenitentia contingit. — Christus fidelium suorum servator est, primum quia sui ipsius exemplo illos ad viam salutis, quam ingressi jam sunt, perpetuo tenendam movet atque inducit. — Mortuus est Chr., ut novum et æternum Dei foedus, cujus ipse mediator fuerat, stabiliret ac conservaret.“ — „vix fieri posse videtur, ut quis Jesum ex mortuis excitatum aut videat aut credat, et ejus verbis fidem non adhibeat, et proinde a scelcribus ad serviendum Deo viventi immortalitatis spe plenus totum se non convertat, unde

Ved saaledes at lægge Forsoningsværket ind i Mennesket selv, opnaaedes det at tilveiebringe det meest levende og virksomme Personligheds-Forhold til Forsoningen; Mennesket blev selv — om ikke dens Stifter, dog dens Fuldbyrder. Til Grund ligger den subjective, indadsøgende Troes-Retning, som var bleven vakt ved Reformationen, men her er drevet til eensidig Yderlighed. Det Samme gjælder om en Række af Forsøg, udgaaede af den protestantiske Kirkes Midte, som alle, i Bestræbelsen efter at gjøre Forsoningsbevidstheden frugtbar og virksom for det religiøse Liv, gaae ud paa at omsætte Forsoningsværket fra en udenfor Mennesket staaende verdenshistorisk Kjendsgjerning til en inden i Mennesket sig fuldbyrdende Act: snart som Indgaaen i Christi Lidelse, som Christi Hendøen og Opstandelse i os, Forvandling til Eenhed med Christus (Mystikerne: Seb. Frank, Schwenkfeld, J. Böhm, Weigel, Qvækerne), snart som Menneskets Fornyelse, Omdannelse af Villiens Maximer til Sædeligheds-Loven, hvorved Mennesket skal kunne betragte sig som forsonet med Gud, som Gjenstand for Guds Velbehag, der gjennemskuer Hjertets Grund og seer det sædelige Udviklings-Liv som Eenhed (den kant'ske Rationalisme).

Anm. I al deres Ufuldstændighed og Eensidighed gjælder det dog endnu om disse Udviklinger af Forsoningslæren, at de befinde sig paa samme Bund og Grund som Christendommen; de gaae ud fra den evangeliske Histories Kjendsgjerninger, og de holde

---

peccatorum veniam et æternam salutem consequatur." F. Socini inst. rel. chr. (bibl. fratr. polon. I. p. 666—67); de Jesu Chr. servatore (II. p. 127. 131. 192).

fast ved det ethiske Begreb om Synden og om Forløsningen derfra. Dette kan derimod ikke siges om den Udvikling af Dogmet, hvortil den hegelske og hegelianske Speculation har ført, uagtet al den Kunst, der er anvendt paa at tage de bibelske og kirkelige Udtryksformer i Brug. Ligesom det ethiske Syndsbegreb har maattet givet Plads for det metaphysiske Begreb om Timelighedens, Naturlighedens Bestaaen i selvstændig Modsætning til det guddommelige Væsen (see S. 204), saaledes skal den christelige Forsoningslære være Fremstilling, indklædt i historisk Form, af den speculative Videns Resultat, af Erkjendelsen, at denne Modsætning af det Uendelige og det Endelige kun er tilsyneladende, usand, grundet i den absolute Aands Livsbevægelse, ifølge hvilken den træder ud af sig selv som et Andet, men dog er og bliver Eet med dette sit Gjenbillede.

§ 101.

Tvende Hovedretninger staae saaledes i Kirken og Skolen overfor hinanden. Efter den ene er Gud paa eengang Forsoningens Subject og dens Object. Christi Død er fuldbyrdet ifølge Foranstaltning af Gud for at virke tilbage paa Guds eget Væsen; det er ved denne Tilbagevirkning, ved Fyldestgjørelse af sin Retfærdighed, at Gud gjør det muligt for sig selv at lade Naaden indtage Retfærdighedens Plads. Men en saadan Dobbelthed, en saadan Spænding og Modsætning i Guds Væsen, hvorledes skal den vel kunne forenes med Evangeliets Lære om Gud som Faderen, hvis hele Væsen og Liv er Kjærlighed, i hvem enhver Egenskab er Yttring, Aabenbarelse af Kjærlighedens evige Liv (see S. 136-137)?

)g hvorledes skal den Følgeslutning med Grund kunne fvises, at en Forsoning, som er tilveiebragt ved vicaierende Fyldestgjørelse paa Menneskehedens Vegne af letfærdighedens Krav, maa indeslutte og medføre alminalig og ubetinget Syndsforladelse, uden at denne kan ære afhængig af subjective Betingelser, af den Enkeltes Tilegnelse i sand og levende Tro?*

I modsat Retning er det i den rationalistiske Theologie Mennesket, som gjøres til Forsoningens Subect-Object, som ved Bod og Omvendelse selv skal ringe sig i Forligelses-, Naades-Forhold til Gud. Men vorledes skulde da Mennesket, som staaer betynget, edtrykt af sin Synd, som seer tilbage paa et Syndeliv, vor intet af Det, som er gjort, kan gjøres ugjort eller an oprettes, nogensinde kunne bringe det dertil ved sin Omvendelse og Bod, at han, fortrøstende sig til dens ærd og Fortjeneste, skulde vove at stille sig overfor en guddommelige Hellighed? ja, hvorledes skal Mennesket endogsaa blot fatte Mod og Styrke til at bryde Omvendelsens Vei, saalænge Tanken om tidligere usonet

* „Visheden, at ogsaa min Skyld er udslettet, skal for mig og for Enhver være hypothetisk, og beroe derpaa, om jeg holder denne selvsamme Vished for ikke-hypothetisk. Hvilken Modsigelse". Ebrard, chr. Dogm. II. S. 282. Denne Vanskelighed løser sig imidlertid for Forf. ved det sædvanlige Middel, en simpel Ord-Distinction: „Chr. expiavit omnia peccata omnium hominum, reconciliavit regenitos. — Saaledes (!) undgaae vi al Vanskelighed. Alle Menneskers Skyld, ogsaa Ikkechristnes, ogsaa de Vantroendes, er actualiter og factisk udsonet ved Christus; men denne Udsoning har, ifølge sin Natur, kun Hensyn til Forholdet imellem det enkelte Menneske og Christus, og endnu ikke til Forholdet imellem det enkelte Menneske og Faderen (?). For Gud staaer den Enkelte först da som skyldfri, naar han ved Christus er traadt i et Forhold til Faderen."

og uoprettelig Skyld lammer hans Sjel og fortærer dens Kræfter?

Men en tredie Typus staaer tilbage: **Gud som Forsoningens Subject, Mennesket som dens Object.** Denne er Evangeliets: *ὁ Θεὸς ἀποκατήλλαξεν ἡμᾶς ἑαυτῷ διὰ τοῦ υἱοῦ ἑαυτοῦ*. Christendommen nedslaaer med Aabenbaringsmyndighedens Alvor og Styrke ethvert forfængeligt Tanke-Blendværk om Menneskets selvtilstrækkelige Kraft til at fuldbyrde sin Forsoning, til at udslette begangne Synders Skyld, at borttage Syndsbevidsthedens Braad, ved at give sig selv Anviisning paa Fremtiden, paa en efterfølgende Bod og Omvendelse. Men Christendommen opreiser med samme Myndighed og Styrke den Ydmyge og Angerfulde; thi den er selv den sande Forsonings-Anstalt. Den guddommelige Kjærligheds-Idee, forhen fordunklet og tilbagetrængt ved Tanken om den straffende Retfærdigheds Vrede, har aabenbaret sig i historisk Virkelighed, i Sendelsen og Hengivelsen af Christus, i Christi Personlighed og Liv; og i Christi Offerdød vender Guds Kjærlighed sig til den, af sin Syndeskyld nedtrykte, med Syndens Mærke stemplede, Menneskehed som den forbarmelsesfulde Naade, i hvilken Retfærdigheden selv er omfattet og medoptaget. Vel staaer Forsoningen, efter sin indad, til Gud vendte Side, i Evangeliet som en „Gudfrygtighedens Hemmelighed"; men dens udad, til Menneskene vendte Side er klar og aaben. Evangeliet yder Forsonings-Trøsten saa fuld og rig, at den Troende, endog i Selvanklagelsens og Nagets bittreste Nød, tør søge hen til Naadens evige Væld; men Fortrøstningen til denne Naade er tillige den sande Livskraft til „at rense Samvittigheden fra døde Gjerninger, til at dyrke den levende Gud" (Hebr.

9, 14). Der er vistnok Opfordring for Kirken og Skolen til at arbeide paa, ad Begrebsveien mere og mere at søge det Dunkle i Mysteriet opklaret og tilgængeliggjort; ikkun tør det ikke tabes af Sigte, at den usvigelige Prøvesteen for Bedømmelsen af, hvorvidt Arbeidet virkelig er ført frem i evangelisk Sandheds Spor, er givet os i den Stilling, hvori Evangeliet sætter Forsoningens Kjendsgjerning til det christelige Liv: efter som den evangeliske Ligevægt findes bevaret af den saarende og den lægende, den trøstende og den opfordrende og styrkende Guddomskraft paa Menneskets Sjel.

§ 102.

Idet vi have ved Christus Udfrielse af Frygten for den kjærlighedsløse, for Forbarmelse tillukkede Dommer-Strenghed, er den første og største Hindring bortfalden for Gjenfødelsen til et frit Fromheds- og Sædeligheds-Liv. Thi, hvor denne Frygt tvinger og behersker Sjelen, bliver Livet en aldrig hvilende, ængsteligt beregnende, egennyttig Trældomstjeneste. Forsoningstroen er saaledes Betingelse for den sædelige Forløsning, og denne er atter den naturlige Følge, den videre Udvikling af Forsoningsværket: „han borttog vore Synder paa sit Legeme paa Korsets Træ, paa det vi, afdøde fra Synden, skulle leve i Retfærdighed,“ 1 Ped. 2, 24.

Som Forsoning er Udfrielse af Syndens og Dødens Frygt, saaledes er Forløsningen Udfrielse af Syndens bindende og kuende Magt (Joh. 8, 31. 34). Fordi denne Magt omspænder den hele menneskelige Verden og det hele menneskelige Væsen — som Aandsformørkelse og Selvforblindelse, som falsk Forventning og Fortrøstning, falsk Frygt og Ængstelse, falske Formaal for Villien,

syndige Begjerligheder og Lyster (Rom. 1, 21. Eph. 4, 18)—, kan Forløsning ikkun opnaaes derved, at en stærkere Kraft træder op imod Synden, „en Guds Kraft til Frelse“ (Rom. 1, 16. 1 Kor. 1, 24). Og, efterdi Syndens Magt ikke formaaer at qvæle, udslette og udrydde, hvad den undertrykker og forvansker: de gudbilledlige Anlæg i Mennesket, er Forløsningen mulig. Den aandelige Organisme kan gjenoprettes og styrkes til at udstøde det indtrængte onde Stof; de nedtraadte Spirer kunne kaldes paa ny til Liv og Frugtbarhed.

Den Magt, der skal kunne træde rensende ind i det besmittede Menneskeliv, skal formaae at udløse Mennesket af Syndens arvelige Herredømme, føre det nye Liv i Aanden frem imod det sædelige Reenhedspunkt, hvorfra det er sunket ned, maa staae i ligesaa reen og fuld Modsætning til Syndens Væsen, som i inderligt Forhold til Grundvæsenet i den menneskelige Personlighed. Af aandelig Art, maa den omfatte og indeholde den aandelige Krafts hele Fylde som Eenhed, ved den indvirke ligeligt paa de forskjellige Sider af det menneskelige Væsen, for at dens Indflydelse kan blive overmægtig og seierrig. Med Sandhedslysets tændende Kraft og veldædige Klarhed maa den vende sig til det menneskelige Tankeliv, mulmforjagende, blendværkspredende, stille de religiøse og sædelige Modsætninger i det fulde Lys, bringe Ideerne om Guds Rige og det evige Liv og Veien, som fører dertil, til troende Bevidsthed. Men Mennesket er ikke et reent Tankevæsen. I hvor høi en Grad end Villiens Retning og Virksomhed er afhængig af Tankelivets Udvikling, til det Gode som til det Onde, saa lader den menneskelige Synd sig dog ikke føre tilbage til Uvidenhed, Vildfarelse, Daarlighed, Vanvid som eneste Grund;

den onde Drift og Hang kan være uden egenlig Rod i Tanken, og dog være i Stand til at rive Villien hen til Trods for Erkjendelse af Synden og dens Følger; saa øde og saa ufrugtbar kan den intellectuelle Udvikling staae i Mennesket. For altsaa at fuldføre den forløsende og gjenfødende Virkning, maa Sandheden træde frem som levende Sædeligheds- og Skjønheds-Ideal: i det personlige Helligheds-, Fromheds- og Kjærligheds-Liv. Virksomheden er her umiddelbar, gribende og vindende. Overfor den givne Virkelighed forstummer Tvivlen, og Tankekløgtens Indvendinger tabe deres Kraft. Idet Sjelen drages hen i Beskuelsen, aabnes den uvilkaarligt for den sædelige Virkning af Ærefrygtens og Beundringens, Kjærligheds- og Taknemmeligheds-Glædens Indtryk. I denne Stemning er allerede det gamle Menneske veget for det nye; Sjelen er løftet ud over den fordums Kreds af Betragtninger og Bestemmelser; den føler sig gjennemstrømmet af ny Aand, ny Lyst og Kraft; og Beredelsen er gjort af den aandelige Jordbund til Befrugtning ved Ordet, som er givet „til Lærdom, til Overbeviisning, til Optugtelse i Retfærdighed.“

§ 103.

Saaledes er Christus os „Veien, Sandheden og Livet“, „er bleven os „Viisdom fra Gud og Retfærdiggjørelse og Helliggjørelse og Forløsning“ (Joh. 14, 6. 1 Kor. 1, 30). Kirkens Historie er her Stadfæstelse af Skriftens Bekjendelse. Thi den er Historie om det nye Grundlag for det menneskelige Liv, om det stærke Bolværk imod al Løgnens og Frækhedens Magt, som er bleven reist ved Evangeliet i den christelige Hovedsum af almeenerkjendte og hyldede religiøse og sædelige Grundsætninger og Grundlove (θεμέλιον,

1 Kor. 4, 11. Eph. 2, 20—21). Men den rette forløsende og gjenfødende Virksomhed foregaaer i det Indre og Skjulte. Enhver maa derfor lære at kjende og erkjende den i sig selv. Der er, ved Siden af Historien om Kirkens Forhold og Begivenheder i det Store, ogsaa en indre Livshistorie i Kirken, et christeligt Stilleliv, som kan efterspores, fordi det i al sin Stilhed har været rigt paa Velsignelse til alle Sider. I denne Histories Aarbøger er det levende, stærke og mangfoldige Vidnesbyrd at søge om Christus som Forløser, som Livets Gjenføder og Helliggjører.

Christi forløsende, gjenfødende Magt hviler saaledes først i hans Lære. Thi Christus er „Verdens Lys“ (Joh. 1, 9. 3, 19. 8, 12. 9, 5. 14, 46.); hans Lære er „Sandhedens Ord og Frelsens Evangelium“ (Eph. 1, 13); „Sandheds Erkjendelse, at kjende den ene sande Gud og Den, han har udsendt, er det evige Liv“ (Joh. 17, 3. 1 Tim. 2, 4.); de, som have Samfund med Christus, ere „Lysets Børn, og vandre i Lyset“ (Joh. 8, 12. Rom. 13, 12. Eph. 5, 8). Det, hvorved Christi Lære og Lov er bleven sædelig Verdensmagt, er den ideale Reenhed, hvori Grundbegreberne, der ere Bærere og Støtter for alt høiere aandeligt Liv, om Guds Væsen og Forhold til Verden, om Menneskets Natur og Forhold til Gud, om Synd og Forsoning, om det sande og evige Liv, her have erholdt deres Udtryk klart og simpelt, gribende og varmt; men ikke mindre er det Myndigheden (ἐξουσία, Matth. 7, 28—29), hvormed „den hemmelighedsfulde Guds-Viisdom“ (1 Kor. 2, 7) træder frem som Aabenbaring for Menneskene ved den Eenbaarne, der „er fra Gud og har seet Faderen“ (Joh. 6, 46). Vistnok har netop denne Aabenbarings-Myndighed mangengang virket som Udfordring til den menneskelige Aand; den er bleven en Fristelse

for Uafhængigheds-Driften til at sætte sig til Modværge, forsøge at unddrage sig Gudsordets Magt. Men det synes hidtil — for ikke at tale om, hvor ofte den menneskelige Tanke, medens den mente sig friest, har været lønligt paavirket og ubevidst ledet af de christelige, med det hele indre Menneskeliv sammenvoxede Ideer —, som om disse Emanciperings-Forsøg kun have vidnet imod sig selv, endogsaa hvor Anløbet har været heftigst, Bruddet skarpest, den indtagne Uafhængigheds-Stilling stærkest forskandset. En Opløsning er snart indtraadt, en Udløben i de forskjelligste Retninger, en Overspringen til de bratteste Yderligheder; og den trøstesløse Forvirring og Forvildelse har efterhaanden maattet føre det søgende Blik tilbage til den overseete Ledestjerne, den forsmaaede Støttestav.

Men Christi Magt til at forløse den bundne Sjel, gjenføde det syge Liv er først fuldkommet ved hans Liv og hans Død: den reneste, helligste Lydighed, den fuldkomneste, selvopoffrende Kjærlighed. Paa enhver enkelt Side af det sædelige Gode: den naturlige Velvillighed, den strenge Retskaffenhed, den forædlede Humanitet, den umiddelbare, eenfolde Fromhed, den asketiske Selvfornægtelse — kan den menneskelige Livshistorie fremvise Exempler. Men Mangelen staaer her jevnsides Fortrinet, Skyggen afløser Lyset; hvad der, betragtet fra den ene Side, kan virke opløftende og begeistrende, trænger, seet fra anden Side, til mangehaande Overbærelse og Undskyldning. Det er kun en Personlighed, i hvilken det Menneskelige er gjennemtrængt og luttret af det Guddommelige, Straalerne ere samlede i eet Lyspunkt, den sædelige Fuldkommenhed er given i Foreningen af Egenskaber, som i menneskelige Individer udelukke hverandre

indbyrdes, — der kan tænkes som Udgangspunktet for en Kraft, der gjenfødende og fornyende skal kunne gjennemtrænge det menneskelige Væsen*. Det er det hellige Kjærlighedsliv, der drager Menneskene til Christus. Samfundet med Christus er Samfund i Kjærlighed; og det er alene i Kjærlighedens Grund at det nye Livs rene Spire kan trives og komme til Udvikling (see S. 232. 236). „Christi Kjærlighed tvinger os, idet vi dømme saaledes, at, dersom Een er død for Alle, da ere de alle døde; og han døde for Alle, paa det at de som leve skulle ikke fremdeles leve for sig, men for Christus, som er død og opstanden for dem“ (2 Kor. 5, 14—15. Gal. 2, 20. 1 Ped. 1, 18—19. 1 Joh. 4, 10—19. 5, 3).

§ 104.

Men Evangeliets og Kirkens Bekjendelse af Christus som Verdens-Frelser finder sig modsagt og standset ved den Begrændsning af den frelsende og forløsende Virksomhed, der synes umiddelbart at følge af Frelserens personlige Fremtræden i et bestemt historisk Tidspunkt. Thi hvorledes — for at blive staaende ved den menneskelige Verden —, under hvilken Form og med hvilken Kraft skal Frelser- og Forløser-Forholdet kunne tænkes tilbagevirkende paa Slægterne i den forchristelige Tid? — og dette gjælder ikke alene Hedningene, der vare fremmede for Frelsens Haab (Eph. 2, 12), men og-

* „Die Exempel sind nicht zu verwerfen; denn sie reizen, reden lieblich und bewegen uns. Des Herrn Christi Exempel aber, dieweil es zugleich ein Sacrament ist, ist es in uns kräftig, und lehret nicht allein, wie die Exempel der Väter thun, sondern wirket auch das, so es lehret, giebt das Leben, die Auferstehung und Erlösung vom Tode.“ Luther, I. S. 2409.

ıa dem, om hvem det hedder, at de „saae Forjættelserne fjern Frastand og hilsede dem“ (Hebr. 11, 13).

Det er dette Spørgsmaal, Apostelen Peder har foregt sig til Besvarelse. Christus, „død efter Kjødet, men endegjort efter Aanden, drog hen og prædikede for nderne, de fordum gjenstridige, som vare i Forvaring“ Ped. 3, 18—20)*. Det er saaledes nærmest den protiske Virksomhed, der her afslutter sig: idet Herren rider den, i Dødstidens Mellemrum inden Opstandelsen, de Afdøde, til dem, der havde staaet udenfor den frelde Virksomheds Kreds, men ved denne *κήρυγμα* dras indenfor den. Thi „derfor“ — saaledes angiver ostelen selv Hensigten (4, 6) — „er Evangeliet forkyndt de Døde, at de vel skulle dømmes for Mennesker i ødet, men leve for Gud i Aanden.“ Det er den chrilige Grundlære om Guds altomfattende Kjærlighed og benbarelse (*ἱλασμός οὐ περὶ τῶν ἡμετέρων ἁμαρτιῶν νον, ἀλλὰ καὶ περὶ ὅλου τοῦ κόσμου*, 1 Joh. 2, 2), der r givet sig historisk Skikkelse i denne Fremstilling, — n samme Tanke, som bragte den gamle Kirkes Lærere den dybsindige Forestilling om Logos's (eller Christi)

---

* Det petrinske Sted staaer alene i Skriften. Vel er det blevet almindeligt at tilføie Apg. 2, 27 og Eph. 4, 9 som parallele Steder, — men sikkert med Uret. Paa det første Sted kan der ved Ordene: *οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχήν μου εἰς ᾅδου*, som ere paralleliserede med: *οὐδὲ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν*, — ikke være Andet betegnet end Opstandelsens Vished i Modsætning til den vedvarende Død. Paa det andet Sted følger det af Sammenhængen (*ἔδωκε δόματα τοῖς ἀνθρώποις*), at Ordene *τὰ κατώτερα τῆς γῆς* kun kunne forstaaes om den menneskebeboede Jord som de „lavere“ Verdensegne (jvf. Jes. 44, 23), i Modsætning til Himlen (*ἀναβὰς ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν*).

Virksomhed iblandt Menneskene før Incarnationens Tid*; i Skriften derimod knyttes den til denne selv, til den menneskeblevne Logos's Personlighed. Det maa indrømmes, at den evangeliske Troes-Idee ikke er udtømt ved den historiske Form, der her er givet**. Men det er ikke Historien, en enkelt Begivenhed, der her er Hovedpunktet. Det hører ikke til den christelige Erkjendelse, at udgrunde Naades-Mysteriet, at paavise og forfølge de hemmelighedsfulde Forsyns-Veie, ad hvilke den guddommelige Villie fører Skabningen til Frelsens Maal; men derved maa al christelig Erkjendelse holde fast, at det guddommelige Frelses-Værk tænkes saaledes udvidet, at det bliver fuld Sandhed i Bekjendelsen: „at i Jesu Navn hvert Knæ skal bøie sig, deres i Himlen og paa Jorden og under Jorden, og hver Tunge bekjende, at Jesus Christus er en Herre til Gud Faders Ære" (Phil. 2, 10—11)***.

---

* Jvf. Augustin ep. 99: „Ab initio generis humani vel ad arguendos malos, sicut ad Cain ac prius ad ipsum Adam uxoremque ejus, vel ad consolandos bonos, vel ad utrosque admonendos, ut alii ad salutem suam crederent alii ad poenam suam non crederent, Christus utique non in carne sed in spiritu veniebat, visis congruis alloquens quos volebat sicut volebat."

** Augustin. l. c.: „Si omnibus prædicavit, cur illos solos, qui in diebus Noe increduli fuerunt, Petrus commemoravit, prætermissa multitudine tam inenumerabili ceterorum"? — „Deels udstrækker Skriftstedet sig langtfra ikke over alle den, der ere bortdøde før Christi Komme til Verden, og deels vilde det, selv ved en saadan Udvidelse, ikke svare til Opgaven, saaledes som den maatte stilles; thi alle de, som ere døde ogsaa efter hans Komme til Verden, uden at Forkyndelsen til Evangeliet har naaet til dem, have de samme Adkomster som Hine." Schleiermacher, der chr. Glaube, II. S. 95. Der kan endnu føies til, at det apostoliske Ord intet indeholder om Virkningen, som skal være opnaaet ved Prædikenen for de Døde.

*** Jvfr. E. Güder: die Lehre von der Erscheinung Christi unter den Todten. 1853.

Anm. I det oldkirkelige Symbolum har Sætningen κατέβη εἰς τὰ κατώτατα — descendit ad inferna" først lidt efter lidt (indtil det 7de—8de Aarhundrede) opnaaet en faststaaende Plads i den almindelige Troesbekjendelse. Men angaaende den dogmatiske Betydning ere forskjellige Bestemmelser vedblevne at krydse hinanden. Den seierrige Forløsnings-Virkning er vel bleven fastholdt baade i den katholske Kirke og i den lutherske; men hist er den indskrænket til enkelte Klasser af fromme Afdøde (de Hellige af Israel i limbus patrum), som de, der stode Frelsen nærmest*; her har den vistnok modtaget en Udvidelse, men kun som Betegnelse af det almindelige Begreb af verdenovervindende Magt, anskueliggjort i synligt Triumphtog over Djævelen og de Fordømte**). I den reformeerte Kirke er descensus ad inf. derimod bleven henført til Fornedrelses-Standen, som Forsoningsværkets Fuldendelse, i Kamp med Lidelse og Smerte (cruciatus infernales), navnlig den sjelelige***. Allerede her er indslaaet en allegoriserende Retning, som er bleven videre forfulgt i den specu-

* Cat. rom. I. 6, 3: „Piorum animas, quæ ante Christi adventum in sinu Abrahæ salvatorem expectabant, Chr. dominus ad inferos descendens liberavit."

** Form. conc. sol. decl. 9: „quod Satanam devicerit, potestatem inferorum everterit et diabolo omnem vim et potentiam eripuerit."

*** Calvin. inst. rel. chr. II. 16, 10: „oportuit eum cum inferorum copiis æternæque mortis horrore, quasi consertis manibus, luctari." Men den allegoriserende Forklaring, der henfører denne Kamp i Helvede til den forudgaaede Sjelekamp i Gethsemane og paa Korset, er allerede her antydet: „certe nulla fingi potest magis formidabilis abyssus, quam sentire se a Deo derelictum et alienatum esse."

lative Symbolisering. Efter den skal det apostoliske Ord være Hentydning til Christi Tilstedeværelse og Virksomhed, selv i de Onde, der bære Helvede i sig*. Der er saaledes her en Opfordring, som gjælder til alle Sider, til at vende tilbage til Skriftens Ord og den deri udtrykte Tanke: et κήρυγμα af Herren, en Meddelelse af det evangeliske Frelses-Ord, omfattende dem, der for det menneskelige Øie synes udelukkede fra Samfund med Christus. Concordieformelen lægger os her paa Hjerte: „non est, ut argutis et sublimibus argumentationibus scrutemur; ... in his mysteriis verbum Dei firmo assensu retinendum est.“

§ 105.

Men Christus vilde staae som det uløselige Selvmodsigelses-Tegn i Verden, det vilde ikke være uden Grund, at Korsets Ord blev til „Forargelse og Daarskab“ (1 Kor. 1, 23), dersom Døden var bleven den synlige Afslutning af Christi Liv. Ikke blot vilde dette Liv staae for os i sin underfulde Glands som uforklarligt Brudstykke (Matth. 27, 39—44. Luk. 23, 35—36), der manglede sit Slutningspunkt, den frivillige Selvopoffrelse staae som psychologisk Gaade, Exemplet af hans Liv og Død være uden opreisende, overvindende Kraft; men intet maa dog synes vissere, end at den døde og begravne Christus, hvis Historie var til Ende med Død og Begravelse, ikke kunde være

---

* Marheinecke: Grundlehren der chr. Dogm. § 351 Dette Spor er allerede anviist af Augustin: „Fieri potest, ut mortuos dixerit infideles, h. e. in anima mortuos, de qualibus dicitur: dimitte mortuos, ut sepeliant mortuos suos“ (ep. 99).

bleven bekjendt og tilbedet som Guds Søn, som Verdens Frelser og Forløser. Over Graven, som dækkede den fromme og hellige Martyr, vilde ingen Kirke have reist sig; af den vilde intet Troesliv have udviklet sig, med Heltemodets hele uovervindelige Styrke.

Saaledes siger Apostelen da med Ret: „dersom Christus ikke er opstanden, er eders Tro tom“ (*ματαία*: grundløs og kraftløs. 1 Kor. 15, 17). Opstandelsens Kjendsgjerning er fra den første Pintsefest af bleven det Punkt, om hvilket den apostoliske Prædiken har bevæget sig (Apg. 2. 3); den kirkelige Cultus, henlagt til Opstandelsens Dag, er Forherligelse af den Opstandne. Thi først ved Opstandelsen er Striden ført igjennem til Seier, først fra den straaler det rette Lys tilbage paa Livet og Døden, som gaaer forud. „Dersom han er bleven korsfæstet af Svaghed, saa lever han ved Guds Kraft“ (2 Kor. 13, 4); ved Opstandelsen „er han kraftigen beviist at være Guds Søn“ (Rom. 1, 4); idet Gud har opreist ham fra de Døde ved sin mægtige Kraft (Eph. 1, 20. Apg. 3, 15. 4, 10. Rom. 10, 9), har Gud selv „gjort det til Tro for Alle“ (*πίστιν παρασχὼν πᾶσι*), at Christus skal „herske over Levende og Døde“, skal „dømme Jorderige med Retfærdighed“ (Apg. 17, 31. Rom. 14, 9). Som han er „givet hen for vore Overtrædelser“, saaledes er han „opreist for vor Retfærdiggjørelse“ (Rom. 4, 25). Korsets Tegn er ikke længere Dødens og Forsmædelsens, men Seierens og Seierforjættelsens Tegn.

Men for den christelige Tro vil Opstandelsen ogsaa stille sig i et nøiere, bestemt Forhold til Christi Personlighed overfor Døden. Naar det hedder i Peders Prædiken (Apg. 2, 24): „det var ikke muligt, at han kunde holdes af Døden“, da er denne Umulighed ikke alene

grundet i det Kald, der er overdraget Christus af Faderen til Verdens Frelse ved Overvindelse af Mørkets Magter, men ogsaa i selve den gudmenneskelige Natur. Tænkt alene som Overgang til en forklaret Legemlighed og Legemligheds-Verden, er Døden vistnok uadskillelig fra den menneskelige Organisme og Livstilværelse, (see S. 195—196) og det Samme maa gjælde ved Christus, naar ikke den sande Menneskelighed i hans Natur skal opgives (s. Rom. 6, 9—10). Men ligesaa vist er det, at, saaledes som Døden kom, hidført „ved ugudelige Hænder" (Apg. 2, 23), staaer den i skærende Modsætning til Christi personlige Væsen. Den vaandefulde Pinselsdød hører Syndens Verden til; for den syndfrie Natur er ikkun den smertefrie Overgang i Forklarelses-Tilstanden naturlig. Derfor maatte Døden under denne Skikkelse her ligesom standse ved det første Trin; „han saae ikke Forraadnelsen" (Apg. 2, 31). Christus maatte gaae frem af Graven som „Livets Fyrste" (ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς, Apg. 3, 15); og Opstandelsen blev, hvad Døden skulde have været, Indgangen til en forklaret Legemligheds-Natur, i større Uafhængigheds-Forhold til den materielle Verden. En saadan Forklarelses-Overgang finde vi antydet i Skriftens Beretninger om den opstandne Christus i hans Samliv med Disciplene (Joh. 20, 19. 26. 21, 1. 4. 14. Luk. 24, 31. 36. Mark. 16, 12. 14. Apg. 1, 3. 1 Kor. 15, 5—7).

Det fremgaaer af den hele i Skriften givne Udvikling, at det religiøse Hovedmoment ikke er at søge i Opstandelsens Historie i og for sig, men i Forholdet hvori denne Kjendsgjerning staaer til Christi Personlighed, Liv og Virksomhed. Ved en ligegyldig Personlighed, efter et forudgaaet betydningsløst Liv vilde en

Tilbagevenden til Liv efter et Forløb af halvandet Døgn ikke være Videre end et overraskende Phænomen; og dersom det Underfulde skulde være af reen physisk Natur, være at søge i den historiske Begivenhed i og for sig, hvor ulige mere slaaende vilde ikke Virkningen være bleven, dersom Opstandelsen tænkes først at være indtraadt efterat den organiske Opløsning var begyndt! Men det er Opstandelsens Nødvendighed, hvorpaa Troen lægger det hele Eftertryk: *οὐκ ἦν δυνατὸν, κρατεῖσθαι αὐτὸν ὑπὸ τοῦ θανάτου* (Apg. 2, 24); d. v. s. den synlige Overvindelse af Døden staaer saaledes som nødvendig Slutsteen af Christi jordiske Liv, at han uden den ikke kunde være, hvad Skriften og Kirken bekjender ham at være. Det vilde derfor ogsaa være misligt, vise sig som Forfeiling af det rette apostoliske Spor, dersom man vilde søge det Underfulde i den physisk overnaturlige Beskaffenhed af selve Opstandelsen. Thi der er herved forudsat et historisk Beviis, som det ikke er muligt at føre: for Virkeligheden af den forudgaaede Død, og den hele Undersøgelse vil her føre over paa ganske andre Enemærker, ind i det physiologiske Mysterium af Forholdet imellem Legem og Sjel, imellem Liv og Død. Det Underfulde i Christi Opstandelse ligger derimod i den uadskillelige Forbindelse, hvori den synlige Tilbagetagelse af Livet (*ἐξουσία πάλιν λαβεῖν τὴν ψυχήν*, Joh. 10, 17—18) staaer med den evangeliske Lære om Christi Personlighed, med hans Gjerning og dens Formaal, med den hele foranliggende hellige Historie. Hertil hörer ogsaa den Maade, hvorpaa Opstandelsen er i Christi Forudsigelse knyttet til Lidelsen og Døden, omendskjøndt det neppe er troligt — ifølge den Stemning, hvori Herrens Nærmeste befandt sig efter

Christi Død, og den Maade, hvorpaa de modtoge det første Budskab om Opstandelsen (Luk. 18, 34. 24, 11 21—24. Mark. 16, 11. 13. Joh. 20, 9. 25) —, at Opstandelsen „paa tredie Dag" er bleven forkyndt i saa udtrykkelig og bestemt en Form, som Evangelisterne anføre det (Matth. 16, 21. 17, 23. 20, 19. Luk. 18, 33 24, 7).

Anm. Den historiske Virkelighed af Opstandelsen, o dermed den religiøse Betydning, kan anfægtes fr tvende Sider, og fra begge Sider er Angrebet forsøg

Fra een Side er Bestræbelsen gaaet ud paa lige frem Benægtelse af Opstandelsen som legemlig Kjendsgjerning: Christus død, men ikke opstanden Herhen hører ikke blot den, paa forskjellig Maad udsmykkede, Tanke om et af Jesu Disciple anlagt og udført Bedrag*, men ogsaa Forestilligen om en Række af Christophanier, hvorefter et aandelig Samliv imellem Herren og hans Disciple skulde træd i et legemligt Samlivs Sted**; dette kan da atter tænkes reen subjectivt, grundet i de messiansk Forestillingers Magt i Forbindelse med en ove

* Efter Matth. 28, 15. Allerede Celsus (Orig. adv. Cel. II. 55) har her viist Veien, som i det 18de Aarh. er in slaaet af Morgan, Chubb, Reimarus (i wolfenb. Fragm. 4te Beitr.).

** Spinoza (ep. 23 ad Oldenburg): „Christi a mortuis resurrectio revera spiritualis et solis fidelibus ad eorum captum accommodata." Weisse: „Jesu Opstandelse er en Kjendsgjerning, som alene har hjemme i Aande- og Sjelelivets, ikke i den ydre Legemligheds Verden" — „den er ikke Christi Fremtrædelse af Graven, men Ophøielse af hans Sjel fra Hades til Himlen og den himmelske Faders Høire" (evang. Gesch. II. S. 340. die Christologie Luther S. 38—39. 164).

spændt-visionair Stemning hos Disciplene*, eller mere objectiv, grundet i en underfuld Indvirkning af den forklarede Herre og Frelser**.

Men den legemlige Udside af Opstandelsen kan ogsaa lades uanfægtet, og dog den historiske Sandhed og den religiøse Betydning tages bort. Sætningen bliver her: Christus opstanden, men ikke død. Istedetfor Opstandelsen som guddommelig Almagtshandling (Eph. 1, 19—20) stilles en Gjenopvaagnen, en Tilbagevenden til Livet fra en dødlignende Afmagt, som Følge af den uovervundne, vel ogsaa ved kunstige Midler understøttede, Livskraft. Vi synke herved fra det religiøse Unders Sphære ned i Rækken af det naturlige Livs Optrin, hvor Tilfældigheders Sammenstød træder istedetfor den høiere Nødvendigheds Gang.

Imod Benægtelsen af Opstandelsen som historisk Begivenhed staaer Kirkens Tilblivelse og Tilværelse som uafviselig Gjendrivelse; Opstandelsen er Kirkens og Kirketroens historiske Forudsætning og Grundlag. Klogelig har Skepticismen derfor vendt sig fra Opstandelsens Factum til Dødens. Den har her en fastere Stilling. Man behøver kun at tydeliggjøre sig, hvad der udfordres til en vidnesfast Skjelnen imellem Liv og Død, for at erkjende det Utilstrækkelige i de enkelte og ubestemte Data, som forefindes i den

* Strauss, Leben J. II. S. 660 ff.

** Weisse a. St. S. 349: „Fra Hades, som optager de afdøde Dødeliges Sjele, opløftet i Himlen og til Guds Høire, besøger han derfra — og ikke fra en eller anden jordisk Afkrog — sine Disciple, og vender tilbage derhen efter hvert enkelt af disse Besøg.“

evangeliske Beretning, det Umulige i, ved Hjælp af dem at godtgjøre Virkeligheden af Jesu Død saaledes, at Tvivlen skulde være udelukket. Men det dogmatiske Moment kan ikke hvile paa en physisk-physiologisk Undersøgelse. Dogmatiken søger tilbage til Aabenbaringstroen som Udgangspunkt, og i denne Tro er den Erkjendelse indeholdt: at Korsets Død ikke kunde være Afslutning af Jesu menneskelige Liv, at „Gud ikke vilde lade sin Hellige see Forraadnelsen“ (Apg. 2, 27), at Livet maatte paa synlig og seierrig Maade afløse Døden.

§ 106.

Den opstandne Herre vendte tilbage til Jorden, men kun for at udslette det nedstemmende Indtryk af Lidelsen og Døden, for at efterlade sit sidste Ord, sin sidste Villie og Fuldmagt for Disciplene til Udførelse af det grundlagte Værk paa Jorden. Thi Opstandelsen er det første Skridt fra Fornedrelsen til Ophøielsen; det viser derfor som Gjennemgangspunkt udover sig selv.

Og hvorhen viser dette Skridt? hvorledes skal selve Indgangen, Tilbagegangen til Herligheden hos Faderen (Joh. 16, 28) kunne tænkes? Ikke atter igjennem Døden. „Christus, som er opreist fra de Døde, døer ikke mere; Døden hersker ikke mere over ham“ (Rom. 6, 9). Paa dette Punkt, det negative, ligger den dogmatiske Hovedvægt. I andet Fald vilde Opstandelsens Factum alene staae som en historisk Demonstration; men „Gud har opvakt ham af de Døde, saa at han ikke atter skal vende tilbage til Forraadnelsen“ (Apg. 13, 34). Saaledes er da det opstandne Legeme at tænke som allerede indtraadt i Forklarelsens Proces, og dermed stillet

udenfor Dødelighedens Lov, hørende hjemme i en høiere og herligere Livssphære. Overgangen i denne bliver af Lukas (og Markus?) berettet som Optagelse i Himlen (ἀνεφέρετο, ἀνελήφθη εἰς τὸν οὐρανόν, ἐπήρθη (Luk. 24, 51, Apg. 1, 9. 11). Men det historiske Moment er her aabenbart underordnet det dogmatiske. Hvad der igjennem det Historiskes mysteriøse Dunkelhed træder frem i al Klarhed og Bestemthed, er Forherligelsens Virkelighed. Den er Tilbagegang til Faderen: Indgang i Himlen (ogsaa „over alle Himle", „høiere end Himlene", Eph. 4, 10. Hebr. 7, 26), d. e. en Tilværelse i Uforkrænkelighed og Salighed, — Sidden ved Faderens Høire, „ved høire Side af Majestætens Throne i Himlene" (Hebr. 8, 1), d. e. Deelagtighed i den styrende Forsynsmagt til Naadeværkets Udførelse i Verden. Dette er „Hovedsummen" (κεφάλαιον, Hebr. 8, 1), hvortil baade Christi egne Udtalelser vise hen og den apostoliske Bekjendelse af den ophøiede, forherligede Frelser i dens vexlende Udtryk (δοξάζεσθαι, εἰσέλθειν εἰς τὴν δόξαν, ἀναληφθῆναι ἐν δόξῃ, ὑψοῦσθαι τῇ δεξιᾷ τοῦ θεοῦ, πορεύεσθαι εἰς οὐρανόν, ἀναβῆναι εἰς ὕψος, ὑπάγειν πρὸς τὸν πατέρα: Matth. 28, 20. Joh. 6, 62. 14, 28. 16, 28. 17, 5. 20, 17. Apg. 2, 33. Eph. 4, 8. Phil. 2, 9. 1 Tim. 3, 17. 1 Ped. 3, 22. Hebr. 7, 26. 10, 12). „In his substitere apostoli, in his subsistere neque nobis nefas erit."*

Anm. Ogsaa paa dette Punkt kommer Indflydelsen tilsyne af den forskjellige Retning i Christologiens Behandling i de tvende protestantiske Confessioner. Den reformeerte Theologies Bestræbelse efter at

---

* Griesbach: locorum in N. T. adscensum Chr. in coelum spectantium sylloge (Opusc. acad II. p. 485).

at opretholde den menneskelige Natur i Christus i selvstændig Adskilthed overfor den guddommelige maa ogsaa strække sig til Ophøielsesstanden. Den himmelfarne Christus bliver fremdeles tænkt som den menneskeblevne, med virkeligt Legeme, paa bestemt Sted i Verdensrummet, og ved Himmelfarten selv bliver ligeledes Forestillingen holdt fast som „vera mutatio loci, vera et realis translocatio". Ved Opstandelsen er Gudmennesket ophøiet over Død og Grav, ved Himmelfarten over Jorden, ved sessio ad dextram over al Skabningen, men igjennem alle Trin med reen menneskelig, endelig Natur. Idet den lutherske Kirkelære derimod paa det Stærkeste fremhæver den fulde guddommelige Væsenlighed i Christi Person formedelst communicatio idiomatum, vil Hovedpunktet i Christi Ophøielse ved Faderens Høire blive den reale Fuldbyrdelse af den hidtil tilbageholdte Forening af Guddommelighed og Menneskelighed i Christus **. Saaledes vil den himmelfarne Frelser være overalt tilstede og virksom, og idet Himmelfarten bliver opfattet som mysteriøs Udtræden af den legemlige og rumlige Verdens Begrændsning (en „disparitio visibilis"), træder det physiske Tids- og Steds-Moment af sig selv tilbage.

§ 107.

Saaledes er det prophetiske og præstelige Embede afløst af det kongelige. Den personlige Christus,

---

* Form. conc. sol. decl. de pers. Chr. „dextra Dei non est certus aliquis et circumscriptus in coelo locus, ... sed nihil aliud est nisi omnipotens Dei virtus, quæ coelum et terram implet, in cujus possessionem Christus juxta humanitatem suam .. realiter seu revera venit."

„bestandig levende“ (Hebr. 7, 25), er Gjenstand for Paakaldelse og Tilbedelse, som Menighedens Hoved og Herre.

Den christelige Tro fører de Kræfter og de Styrelser, ved hvilke Guds Rige — saavel det, der er inden i Mennesket (Luk. 17, 22), som det, der forbinder Menneskene indbyrdes i Troens Samfund — faaer Fremgang og Fylde, tilbage til den himmelske Christus. Ligesom „Herren arbeidede med Apostlene, idet han stadfæstede Ordet ved medfølgende Tegn“ (Mark. 16, 20), „sendte dem Sandhedens Aand fra Faderen“ (Joh. 15, 26), opklarende og styrkende Aabenbarelser (2 Kor. 12, 1. 8—9), saaledes „er han hos Sine alle Dage indtil Verdens Ende“ (Matth. 28, 20). Han er „midt iblandt dem, hvor To eller Tre ere forsamlede i hans Navn“ (Matth. 18, 20); han styrker det indre Liv „ved sin Aands Bistand“ (Phil. 1, 19. 4, 13. 2 Kor. 3, 17. 13, 3. Gal. 4, 6. 1 Tim. 1, 12. 2 Tim. 4, 17); Naades-Forholdet imellem Gud og Menneskene, saaledes som det er aabenbaret for Verden i hans Evangelium, bliver ved ham levende og frugtbart, til altid rigere Velsignelse for den Enkelte (Christus som Forbeder for os, see S. 251). Og som Menighedens Herre har ikke blot den lærende, styrende, ordnende Myndighed sit Udspring fra ham (Eph. 4, 11. 1 Kor. 12, 5), men Kraften til aandelig Fremvæxt og Udvikling udgaaer fra ham som Legemets Hoved (Eph. 4, 15—16).

Dette er Naadens Rige (regnum gratiæ), hvor Christus endnu virker, efter Menneskelivets Vilkaar, under mangehaande Modstand af Verdens Magter. Men Kirken har sin forjættelsesrige Fremtid; Seiren er utvivlsom under den himmelske Herres Varetægt. „Han skal komme igjen, saaledes som han er gaaet bort til Himlen“

(Apg. 1, 11). Da er Herlighedens Rige der (regnum gloriæ), Frelserværkets Fuldendelse, hvor al fjendtlig Vælde og Magt er overvundet (1 Kor. 15, 24). — Men den videre Udvikling af det kongelige Embedes Virksomhed hører ikke herhid. Thi denne Virksomhed er formidlet ved Aanden, som Christus udsender, og Forløsningsværkets Fuldendelse falder ind under Kirkens Fuldendelse. Vi ere saaledes henviste til de efterfølgende, pneumatologiske og eschatologiske Afsnit.

III.
Om Aanden.

---

den menneskeblevne Logos's Væsen og Liv var den uddommelige Aand blivende tilstede i heel og ublandet ylde; ved Aandens Vidnesbyrd i Ord og Gjerning er hristus godtgjort som Guds Søn (Joh. 1, 32—33. Rom. , 4. Kol. 2, 9. 1 Tim. 3, 16. Hebr. 9, 14). Ved Meddeelse af Faderen og Sønnen (Joh. 14, 26. 15, 26. 16, 7) lev Aanden fremdeles det bærende og ledende Princip i den hele apostoliske Virksomhed (Apg. 8, 29. 10, 19. 11, 28. 13, 2. 9. 15, 28. 16, 6. 20, 23. 21, 4. 11). Men ogsaa Menigheden som Heelhed og hver enkelt Troende i samme er Guds Tempel ved den iboende Aand (1 Kor. 3, 16. 6, 9). Thi Fuldendelsen i Verden af Frelsens og Saliggjørelsens Værk, Fuldbyrdelsen i Liv og Virkelighed af det ved Christus stiftede Samfund imellem Gud og Menneskene skeer ved Guds hellige Aand: den Sandhed vidnende og oplysende, den gjenfødende og fornyende, den befrugtende og helliggjørende, den sammenknyttende og forenende, den med Naadens Gaver berigende og udrustende Aand. Christi Rige er Aandens indviede Helligdom; al christelig Fuldkommenhed, som spirer og modner, er „Aandens Frugt" (Gal. 5, 22).

Christi Rige er ikke blot de troende Bekjenderes Menighed; det er ogsaa Fromhedslivet i den Enkeltes Indre (see S. 252). Christi Samfundsforhold har først og nærmest det enkelte Menneske til Gjenstand; og Betragtningen kan da gaae ud baade fra Mennesket og fra

Gud eller Guds Aand: enten fatte den historiske Virkelighed i Øie, den nye, i Mennesket frembragte eller efterhaanden tilblivende, indre Livstilstand, eller søge tilbage til dennes Grund, Guds Aands **Naadevirkning**. Samfundsbegrebet udvider sig derefter fra de Enkelte til Indbegrebet af de Troende som Heelhed og Eenhed; saaledes træder Kirken fra de forskjellige Synspunkter frem for Betragtningen. Herefter vil det foreliggende Afsnit danne og ordne sig saaledes: I. Den Enkeltes Samfund med Christus: 1. om Troen. 2. om Naaden. II. Det kirkelige Samfund: 1. Kirkens Væsen. 2. Kirkens Virksomhed. 3. Kirkens Fuldendelse. *

I.

Den Enkeltes Samfund med Christus.

---

1. Troen,

som retfærdiggjörende, gjenfödende, helliggjörende.

§ 108.

Ved det af Christus fuldbragte Forsonings- og Forløsningsværk er Sønligheds-Forholdet til Gud gjenoprettet for Menneskeslægten; Adgangen er aabnet for Alle til den himmelske Faders Naade. Men Naaden i al sin Fylde, Aabenbaringen i al sin Klarhed vil staae virkningsløs overfor Mennesket, hvor Modtageligheden, Tilegnelsen mangler. Et aandeligt Mellemled, hvorved

---

* Symb. apost. *Πιςεύω εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα· ἁγίαν ἐκκλησίαν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν· σαρκὸς ἀνάςασιν· ζωὴν αἰώνιον.*

først et levende Gjensigheds-Forhold bliver bevirket, er Betingelse for den frelsende Virkning. Hvilket er det Mellemled?

„Hver den som troer paa ham (Christus), skal ikke fortabes — kommer ikke til Dommen, men skal have evigt Liv — faae Syndernes Forladelse ved hans Navn“ (Joh. 3, 16. 5, 24. 6, 40. Mark. 16, 16. Apg. 10, 43. Rom. 3, 22. 26. Gal. 3, 22. 1 Joh. 5, 13. 1 Ped. 1, 5). Og hvad er da, i Evangeliets Betydning, Tro paa Christus?

Det almindelige Grundbegreb af den religiøse Tro er den faste Tilslutning af Sjelen til Det, som, uden at være givet i synlig Umiddelbarhed, udgjør den menneskelige Tilværelses øverste Forudsætning, den menneskelige Virksomheds sidste Grund, og derfor staaer i et saadant Forhold til den menneskelige Selvbevidsthed, at det paanøder den umiddelbare Forvisning om sin Virkelighed*. Dette Begreb af Sjelens faste og inderlige Tilslutning, hvor atter snart det intellectuelle Moment kan være det fremherskende: som Overbeviisning, snart det ethiske: som Fortrøstning, er udtrykt i de forskjellige sproglige Benævnelser**. Det ligger lige-

* Jvf. Mynster: Udvikling af Begrebet Tro. 1821 (Blandede Skrifter, I). — „Cognitionem definitionis ejus (fidei) dum vocamus, non intelligimus comprehensionem, qualis esse solet earum rerum, quæ sub humanum sensum cadunt; adeo enim superior est, ut mentem hominis se ipsam excedere et superare oporteat, quo ad illam pertingat. Sed dum persuasum habet quod non capit, plus ipsa persuasionis certitudine intelligit, quam si humanum aliquid sua capacitate perspiceret.“ Calvin, inst. rel. chr. III. 2. 14.

** I det græske πίστις (af πείθεσθαι) har det intellectuelle Begreb Overvægten: Overbeviisning (ἔλεγχος, Hebr. 11, 1); hvorimod det ethiske Begreb er overveiende i det hebraiske

ledes til Grund i det Nye Testament, ogsaa hvor Troen nævnes og beskrives i sin videre Udstrækning. Abrahams Tro (Rom. 4, 3. 5. 9. Gal. 3, 6) er den urokkelige Tillid til den guddommelige Almagts Forjættelse, som giver Sjelen Fasthed og Styrke til at sætte ethvert Hensyn tilside for at efterkomme Guds Villie; — Troen, saaledes som den efter Evangelierne er baade Betingelse for den underfulde Helbredelse og Virkning af de udførte Undere, er Fortrøstningen til Jesus som Undergjører eller Messias (Mark. 5, 34. Joh. 2, 11. 23. 9, 35—38); — selv Dæmonernes Tro (Jak. 2, 19) er en Forvisning om Guds Tilværelse, saa stærk og uafviselig, at de ikke ere i Stand til at bortkaste den eller til at værge sig imod dens Virkning.

Men til at erkjende den christelige Tro i dens særegne Eiendommelighed ledes vi sikkrest ved at agte paa den beskrivende Udvikling, der er meddeelt i Skriften af dens Væsen og Virkning.

I Ordet Tro indbefatter Evangeliet alt Det, der ved Christus skal virkes i Mennesket. Men Christi Virksomhed er rettet til det hele, fuldstændige Menneske; dens Formaal er det aandelige Samfund med Christus, som omfatter alle Sider af det menneskelige Væsen og det menneskelige Liv, og stræber derhen, at den hellige Reenhed, der lyser frem af det guddommelige Ideal, efterhaanden og deelviis kan komme til Gjenskin i den troende Christen. Dette Troesliv bliver betegnet som Iførelse

---

אֱמוּנָה. Det Samme gjælder om Ordet i de romanske Sprog: fides, fede, foi, faith (Fortrøstning), i det Tydske (Glaube af galaubjan, geloeben: være fast, tryg, i Hvile), og i de skandinaviske Sprog: Tro (oprigtig og fast Vedhængen).

af Christus, Efterfølgelse af Christus, som et Liv i Gud, styret ved den Hellige Aand, som Lydighed af Kjærlighed; og af Det, der saaledes bliver henregnet til sand Christelighed i Sind og Levnet, kan følgelig intet ligge udenfor den christelige Troes Begreb.

Med samme Bestemthed er i Troens Begreb indbefattet Alt, hvad der er stillet som Betingelse fra Menneskets Side for Andeel i den evangeliske Forjættelse. Men med ikke mindre Bestemthed finde vi Det, hvorpaa Forjættelsen gaaer ud: Naade for Gud og Syndsforladelse, Frelse, Salighed og det evige Liv — betinget ved Opfyldelse af Guds aabenbarede Villie i gudfrygtigt, kjærlighedsfuldt Liv (Math. 7, 21. 25, 31 ff. Rom. 2, 13. Hebr. 5, 9. 1 Joh. 3, 24). Ogsaa ved denne Betragtning bliver det klart, hvor fyldigt og omfattende et Begreb Skriften forbinder med Troens Navn. Det er ikke en almindelig Prædikatsforbindelse, men en Udvikling af selve Troens Væsen, naar den betegnes som levende: virksom i Kjærlighed, indesluttende Gjerninger" (δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη, ἔργα ἔχουσα, Gal. 5, 6. Jak. 2, 17).

Skal Troens Begreb kunne optage og rumme Alt, hvad den hellige Skrift fører tilbage til Troen og udleder deraf, maa det altsaa omfatte den hele Menneskesjel, det hele indre Menneskeliv. Det er den faste og stærke, i sig selv hvilende Fortrøstning, der udgjør Troens inderste Væsen: Fortrøstning til Christus, til den ved ham, hans Evangelium forhvervede Guds-Naade (πληροφορία πίστεως, Hebr. 10, 22. 1 Thess. 1, 5. στερεοὶ τῇ πίστει, 1 Ped. 5, 9. ἑδραῖον στῆναι ἐν τῇ καρδίᾳ, 1 Kor. 7, 37). Denne trøsterige Forvisning kan ligesaa lidt tænkes uden en Kundskab om, en Erkjendelse af Christus og hans Aabenbaring (Joh. 17, 3. Rom. 10, 14), som uden

bestemmende og styrende Indflydelse paa Vil Retning og Liv; hiin er Troens nødvendige Foru ning, denne dens uudeblivelige Virkning. Men nøie og inderligt end Forholdet er, hvori Troes-Fo ningen staaer til Erkjendelsen, hvorved den er be og Virksomheden, hvori den kommer til Yttring, ka indbyrdes Stilling dog ikke omsættes uden Forry af Troes-Væsenet selv. Thi kun ved at gaae ud fi i det religiøse Liv, der udgjør det oprindelige og rykkelige Grundlag: den indre Sammenslutning, de og Hvile, den Fasthed og Styrke, som udrinder vidstheden om Samfundet med Gud — lader det re Moment i Erkjendelsen og i Virksomheden sig med Sikkerhed*. Derimod kan hverken den re Erkjendelse eller den religiøse Villiesvirksomhed til det Centrale og Grundvæsenlige i Troen; thi en Følgerigtighed og Fuldstændighed i Guds-Erkjend som hverken er nødvendig til at fyldestgjøre det re Krav eller umiddelbart fremmer det religiøse Livs kommenhed, og den religiøse Virksomhedsdrift kun altfor let i Fare for at føres ud over det re Livs rette Enemærker. Men paa den anden Side som Troen, istedetfor erkjendende Selvbevidsthed sin Rod og Støtte i uklare Følelser eller i historisk leverings Myndighed, da vil den enten svigte

* Statuimus, fidei notitiam certitudine magis qua prehensione contineri. — Non est recta fides, nisi tranquillis animis audemus nos in conspectum Dei quæ audacia nonnisi ex divinæ benevolentiæ sal certa fiducia nascitur. Quod adeo verum est, ut cule pro fiducia nomen fidei usurpetur." Calvi rel. chr. III. 2. 14.

alvorlige Livsprøve eller være udsat for, ad sværmeriske Vildspor at efterjage falske og slette Formaal; og et gyldigere Beviis vil ikke kunne føres imod Troens Reenhed og Virkelighed, end dersom den staaer mat og kraftløs overfor en kjødelig, verdsligsindet Villie.

§ 109.

Ved Tro alene, ikke ved Gjerninger bliver Mennesket retfærdiggjort for Gud (Rom. 3, 22. 28. 4, 5. Gal. 2, 16. Phil. 3, 9) d. e. indtræder Mennesket i Naades-Forhold til Gud. Det er den evangeliske Grundtanke og Hovedlære, udtrykt i paulinsk Sprogform, saaledes som den staaer som Midtpunktet i Apostelens Tankegang og Læreudvikling.

Først altsaa: Mennesket bliver retfærdiggjort ikke ved Gjerninger (*οὐκ ἐξ ἔργων, χωρὶς ἔργων*). Dersom nemlig Retfærdiggjørelsen skulde være at tænke som Frugt af menneskelig Gjerning (*ἐξ ἔργων*), da vilde Forholdet imellem Mennesket og Gud ikke være det, at Mennesket er intet og har intet ved sig selv, og i sin Afmagts- og Synds-Bevidsthed søger hen til Gud, og at Gud giver Alt af sin frie, uendelige Naade; men det vilde være fra Menneskets Side gyldig Adkomst og Berettigelse, fra Guds Side Ydelse af det vel og rettelig Fortjente. Naadestanden vilde være en *ὀφείλημα*, en *καύχημα*; thi „Den, som har Gjerninger at fremvise, bliver Lønnen tilregnet ikke af Naade, men som Skyldighed“ (Rom. 4, 4. 11, 6. Eph. 2, 9); Naades-Aabenbaringen og Naades-Forjættelsen vilde være overflødig: „Christus vilde være død for intet“ (Rom. 4, 14. Gal. 2, 21). Men for den Helliges Dom er kun det Hellige reent. Ved at ville forhverve sig Guds Naade som sine Gjerningers tilsvarende Løn, giver Men-

nesket sig ind under Lovens Fordring, der ikke gaaer ud paa mindre end et Liv uden Overtrædelse og Synd. Derfor „retfærdiggjøres Ingen ved Loven for Gud“; men „de som holde sig til Lovens Gjerninger, ere under Forbandelse“ (Gal. 3, 10—11). Heller ikke er Det, som har Værd for Gud, at søge i en Efterlevelse, selv den punktligste, af Lovens Bud, i en Udførelse, selv den fuldstændigste, af foreskrevne Gjerninger (ἔργα νόμου) — det er allerede ureent og besmittet i sit Udspring, hvad der øves af Frygt for Lovens Straf eller i Tragten efter forjættet Løn —, men den Virksomhed alene, som fremgaaer af Tro, af et troende, gudhengivent Sind (ἔργα πίςεως). Men Troen er Fortrøstning til den guddommelige Naade. Hvorledes skulde da Naaden kunne erhverves ved Gjerninger, naar al for Gud velbehagelig Gjerning just har sit Udspring af Bevidstheden om Sønligheds-Forholdet til Gud, har Naades-Fortrøstningen til nødvendig Forudsættning*?

Ved Troen altsaa bliver Mennesket retfærdiggjort. Ikke som om Troen skulde, som Fortjeneste fra menneskelig Side, træde i Gjerningernes Sted; thi dette er Hovedpunktet i den christelige Retfærdiggjørelseslære, at overfor den guddommelige Naade al Fortjeneste, al Erhver-

---

* „Non diligitur Deus, nisi postquam apprehendimus fide misericordiam. Ita demum fit objectum amabile.“ Apol. conf. — „De gode Gjerninger uden Tro kunne ikke behage Gud; men Hjertet maa først være i Fred med Gud og troe, at Gud antager sig os, er os naadig, og agter os retfærdige ikke for vor Fortjenestes Skyld, men for Christi Skyld af vor Barmhjertighed. Dette er den rette christelige Lære om gode Gjerninger.” Augsb. Conf. Art. 20 (tydsk Text).

e er udelukket*. Ved Christus er Guds Forhold til syndige Menneskehed givet som evigt, uomskifteligt des-, Forbarmelses-Forhold; den guddommelige Naade s nær, er aabenbaret for os, omslutter os som usynlig agt. Ikkun en aandelig Tilslutning, en Griben og holden af Naaden udfordres fra Menneskets Side. er Troen, Forvisningen, Fortrøstningen, som danner aandelige Forbindelse; ved den tilegner den Enkelte Naaden, naar Tilliden opgives til egen Gjernings jeneste. Naadesforholdet bliver et levende, personligt iold; „ved Jesu Christi Tro kommer Guds Retfærjørelse til alle og over alle dem der troe“ (Rom. 3, Apg. 13, 39), som fri og uforskyldt Naadegave (*δωρεὰ δικαιοσύνης*, Rom. 5, 17).

n. 1. Bemærkelsen af det nytestamentlige *δικαιοῦν*: ikke gjøre retskaffen, fuldkommen, mén godtgjøre Retskaffenheden, Fuldkommenheden — bliver indlysende ved Subjectet eller Objectet, hvormed det sættes i Forbindelse: *ὁ Θεός*, *ὁ Χριςός*, *ἡ σοφία δικαιοῦται* (Luk. 7, 29. 35. 1 Tim. 3, 16), *δικαιοῦν ἑαυτὸν* (Luk. 10, 29. 16, 15)**. I Udtrykket *δικαιοῦσθαι ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ* er saaledes Hovedbegrebet ikke at søge i den ethiske Beskaffenhed af Mennesket i og for sig, men i Menneskets Forhold til Gud: gjælde for retfærdig, betragtes og behandles

„Fides non ideo justificat aut salvat, quia ipsa sit opus per sese dignum, sed tantum quia accipit misericordiam promissam. Christus non apprehenditur tanquam mediator nisi fide.“ apol. l. l.

Ogsaa i Job 32, 2 findes det hebr. הַצְדִּיק oversat i LXX: *ἀπέφηνεν δίκαιον*. Jvf. Sir. 10. 29: *τὸν ἁμαρτάνοντα εἰς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίς δικαιώσει; καὶ τίς δοξάσει τὸν ἀτιμάζοντα τὴν ζωὴν αὐτοῦ;*

af Gud som retfærdig, skyldfri. Nærmest vilde saaledes vistnok det Velbehageligheds-Forhold været betegnet, hvori den virkelig Retfærdige vilde staa til Gud, om en saadan gaves, men derefter, fordi en saadan Retfærdighed ikke kan gives, det Forhold, hvori den Troende, uanseet den menneskelige Gjernings Ufuldkommenhed, finder sig overfor Gud ifølge den forbarmende Naade, d. e. Benaadningsforholdet, Naadestanden, Syndsforladelsen*.

Anm. 2. Læren om Retfærdiggjørelse ved Troen tilhører i alle sine Træk alene Apostelen Paulus. Men de danne kun den bestemtere Udformning og Sammenfatning af Evangeliets religiøse og ethiske Hovedlærdomme: om Gud som den alfuldkomne Aand og den evige Kjærlighed, om Christus som Mægleren imellem Naaden og Synden, om Troen som det aandelige Samfund med Gud og Christus, om Gjerningens sædelige Betydning betinget ved dens Forhold til Troen. I Parabelen om den fortabte Søn have vi en Anvendelse af Retfærdiggjørelseslæren i alle dens Hoveddele. Mennesket kan fjerne sig fra Gud, men ikke fjerne Gud fra sig (ἐγγίσατε τῷ Θεῷ, καὶ ἐγγιεῖ ὑμῖν, Jak. 4, 8); det guddommelige Forsyns-Øie følger Mennesket paa Forvildelsens Veie med faderlig Forbarmelse; det er Tanken om denne Faderlighed, der først bringer Liv tilbage i det Døde, og lidt efter lidt drager Mennesket til Gud; og det gjælder kun om, at Frygten og Mistvivlen overvindes, at Sjelen i

* „Quodsi remissio peccatorum et reconciliatio non contingit gratis propter Chr. sed propter nostram dilectionem, nemo eam habiturus est nisi ubi totam legem fecerit. — Illa legis impletio est quidem justitia, quum est integra; sed in nobis est exigua et immunda.“ Apol. conf. de justific.

Ydmyghed og fuld Fortrøstning giver sig ind under den guddommelige Naade, for at denne skal godtgjøre sig i sin opreisende Kraft paa det af Syndsbevidsthed og Syndefrygt nedtrykte Menneske (Luk. 15, 13. 17—20. 32). Det er denne Tankegang, der i det paulinske Læresprog er sammentrængt i disse Ord: *μὴ ἐργαζομένῳ πιςεύοντι δὲ ἐπὶ τὸν δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆ λογίζεται ἡ πίςις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην* (Rom. 4, 5). Vi have her en Opfyldelse for os i synlig Klarhed af Herrens Forjættelse om Sandhedsaandens Førelse til fuldere Erkjendelse og yderligere Udvikling af Evangeliets Indhold.

§ 110.

Men deri, at Troen paa Christus bevirker Mennekets Retfærdiggjørelse for Gud uden Gjerninger, ligger tet mindre end dette, at den retfærdiggjørende Tro culde kunne tænkes uden virksom Indflydelse paa Vilen, kunne være blottet for Kraft til at frembringe Gjeringer, øvede i Gudsfrygt og Kjærlighed. Var dette saa, da aatte Troens naadevirkende Kraft synes at blive forherliget samme Forhold, som Menneskets Liv og Gjerning øienmligt arbeidede Naaden imod; det maatte da hedde: der os „blive ved i Synden, paa det Naaden maa vise g saameget rigeligere“ (Rom. 6, 1).

Det er en Mistydning, saa gammel som Kirken, vorved Evangeliets høieste og trøsterigeste Lære forendes af Ukyndigheden til egen Fordærvelse (2 Ped. 3, 16). ikun derved kan den falske og bespottelige Tanke m Adskillelighed af det Uadskilleligste vinde ıdgang, at den religiøse, den christelige Tro, istedetfor t fastholdes i sit Væsens aandelige Eiendommelighed,

bliver forvexlet med den historiske Antagelse eller den intellectuelle Erkjendelse. Vistnok kan den evangeliske Historie og Lære, saaledes som den er overleveret, erkjendes og bekjendes, antages og billiges, uden at der fra dette Samtykke, denne Antagelse udgaaer nogen Livskraft til sædelig Fornyelse og Nidkjærhed i gode Gjerninger; men en Overgang af det indre Menneske fra religiøs Vantro, Tvivl, Ligegyldighed til christelig Selvhengivelse til Guds Faderlighed, Fortrøstning til Guds Naade i Christus er Forvandling af det hele indre Menneske, hvorved ingen Side af det menneskelige Væsen kan blive uberørt. Og naar der ved Gjerning tænkes ikke paa det udadvendte, phænomenelle Moment, som for en større eller mindre Deel er grundet i Sammenstød af ydre, af den menneskelige Villie uafhængige Forhold, men paa det indre Moment, der tilhører Mennesket selv, paa Gjerningen som Villiens rene Yttring, dens stræbende udadvirkende Kraft (i det kirkelige Sprog „opera interiora, spiritualia, exercitia fidei“), da maa Gjerningen siges at være given og indeholdt i Troen som Planten i Frøkornet, saavist som Styrkning og Luttring af Villiens Væsen er umiddelbar Virkning af det troende, gudhengivne, fortrøstningsfulde Sind. — Ikke mindre øiensynligt ligger en anden Forvexling her til Grund: af Retfærdiggjørelse for Gud og Retfærdiggjørelse for Mennesker. For det menneskelige Omdømme gives der ingen anden Prøvesteen for Troens Virkelighed end dens Selvretfærdiggjørelse i Tiden som Kraft til at frembringe de sande Troesfrugter: „viis mig din Tro af dine Gjerninger!“ (Jak. 2, 18). Men for Gud er en Tro, som ikke har

jerningskraften i sig, et Intet*; og Selvmodsigelsen kan ke være større end den er i den Tanke: at Mennesket ulde kunne retfærdiggjøres for Gud ved en Tro, som r død i sig selv, efterdi den ikke har Gjerninger" ak. 2, 17). Sætningen altsaa: at Mennesket retfærdigøres for Gud ved Tro uden Gjerninger — er ikke saales at forstaae, at Gjerningerne eller rettere den til jerninger stræbende Villie skulde kunne tænkes borte a den sande, naadevirkende Tro, men saaledes, at aadesforvisningen er den første, den umiddelbare Virkng af Troen, der yttrer sig førend Troen endnu træder frem m befrugtende Livskraft: „justificamur, etiamsi opera gis non præcesserint; sequuntur enim justificatum, non recedunt justificandum" (Augustinus)**.

Det er saaledes kun naar Troens og Retfærdiggjøhens Begreb synker ned fra den aandelige til den gemlige, fra den guddommelige til den menneskelige phære, at den evangeliske Lære kan være udsat for istydning og Angreb. Vanskeligere synes det derimod at nde Betryggelse mod det farlige Selvbedrag, hvortil eien aabner sig ved denne Henviisning til den Troendes get Selvvidnesbyrd. Thi vil ikke Mennesket, naar han øger Forvisning om, hvorvidt han befinder sig i Naade-

---

* „Quisquis mediocriter in scriptura versatus fuerit, per se absque alterius monitu intelligit, ubi cum Deo negotium est, nihil agi nisi ab interiore cordis affectu incipimus." Calvin. inst. rel. chr. III. 3. 16.

** Jvf. apol. conf. de justific.: „Quia fides accipit remissionem peccatorum et reconciliat nos Deo, prius hac fide justi reputamur propter Christum quam diligimus ac legem facimus, etsi necessario sequitur dilectio." Calvin. inst. rel. chr. III. 11. 20: „Fatemur quidem cum Paulo, non aliam fidem justificare quam illam caritate efficacem, sed ab illa caritatis efficacia justificandi vim non sumit."

standen eller ikke, være stillet imellem tvende lige mislige Spor: enten være nødsaget til at oppebie Erfaringsbeviser for Troens Sandhed, eller være udsat for at berolige sig ved en Tro, som muligen vil i Fremtiden føre Beviis imod sig selv? Altsaa — her, hvor Vished er uundværlig, men hvor Tvivlen kan være dræbende og hvor Misviisning er til Fordærvelse — vil Mennesket i første Tilfælde finde sig henviist til en ubestemmelig Fremtids usikkre og skuffende Vidnesbyrd, i andet Tilfælde staae i Fare for at give sig hen til en svigefuld, bedaarende Selvfortrøstning. Men, hvormegen Sandhed der end er i denne Frygt og Fare, hvorsomhelst en Antagelse, falskelig kaldet Tro, staaer uden Rod i Mennesket selv og derfor uden klart og lydeligt Vidnesbyrd for Sjelen, saa kan derimod den virkelige religiøse Tro ikke tænkes uden umiddelbar Selvbevidsthed om Indflydelse paa det hele menneskelige Væsen, den hele Livsanskuelse, den hele Villiesretning, uden at Frugterne i de enkelte Livsforhold skulde behøve at oppebies som synlige Vidner. Hvor denne Bevidsthed mangler, vil Mennesket selv bære Skylden, dersom det ligefuldt vover at fortrøste sig til Troens retfærdiggjørende Kraft*.

§ 111.

Den sædelige Kraft til Livets Gjenfødelse og Helliggjørelse kan saaledes ikke tænkes borte fra

* Scirene possumus, an spiritum Dei conceperimus in pectore nostro? Respondeo: fructus spiritus s. testantur, quod in pectore nostro versetur. Sentit quisque, verene et ab animo oderit et abominetur peccatum. Sentit quisque, num timeat Deum, num credat Deo. Æmula quidem hypocrisis est spiritus Dei; sed tentatio discernit, ubi soli fideles perdurant.“ Melancht. loci theol. de carit. et spe.

den retfærdiggjørende Tro. Hvor Frugter for Livet udeblive, hvor Tilskyndelsen og Kraften mangler til at gjøre dygtig til gode Gjerninger", der er det en flygtig Fromhedsrørelse, der gaaer under Troens Navn, eller en blot Bekjendelse, som har Gudfrygtighedens Skin (μόρφωσις εὐσεβείας, 2 Tim. 3, 5. Matth. 15, 8), men i sig selv er en Fornægtelse af Gud, en Bespottelse af Guds Navn og Ord, en Afgudsdyrkelse (Tit. 1, 16. Rom. 2, 24. 1 Tim. 6, 1. Kol. 3, 5).

Denne Kraft til at vække, befrugte, opmande Sjelen til virksomt Villiesliv følger af den christelige Troes Gjenstand og dens Væsens-Eiendommelighed. Thi det christelige, Gud velbehagelige Liv er sammenfattet i Kjærligheden; „Kjærlighed af et reent Hjerte, af en god Samvittighed, af en uskrømtet Tro" er „Lovens Fylde og Buddets Endemaal" (1 Tim. 1, 5. Matth. 22, 40. Joh. 15, 12. Rom. 13, 9—10. 1 Kor. 13, 1—3. 13. Gal. 5, 14. 22. Jak. 2, 8), en „Sammenfatning af Fuldkommenheden" (σύνδεσμος τῆς τελειότητος, Kol. 3, 14). Men Christendommen er Guds Kjærligheds Aabenbaring (ἡ χάρις ἡ σωτήριος, Tit. 2, 11. Eph. 2, 7. 1 Ped. 1, 13); den christelige Tro er Tro paa denne Kjærlighed som forbarmende Naade, der ikke slipper og svigter Mennesket, hvor det meest trænger til den; den er det syndige Menneskes Fortrøstning, at Naaden er større end Synden, saa at intet „kan skille os fra Guds Kjærlighed i Jesus Christus" (Rom. 8, 38—39). Dette nye Forhold, hvori Evangeliet bringer den Troende til den guddommelige Naade, Udfrielsen af Trældoms-Aanden, Tilegnelsen af den tillidsfulde Sønligheds-Aand (υἱοθεσία) kan ikke andet end yttre sig som et nyt Forhold, hvori den menneskelige

Villie træder til den guddommelige*. I det N. Test. finde vi det samme Udtryk ἀγάπη τοῦ Θεοῦ som Betegnelse af Guds Kjærlighed til Menneskene og af Menneskenes Kjærlighed til Gud, og det er paa mangfoldige Steder efter Sammenhængen uafgjørligt, hvilken Forklaring der er at foretrække. Hvad der gjælder om Betegnelsen, gjælder ogsaa om det Betegnede selv. Det ene Begreb gaaer over i det andet. Thi det er en aandelig Naturlov, hvorefter Kjærlighedens Aabenbarelse fremkalder et tilsvarende Kjærligheds-Liv (1 Joh. 4, 19. Luk. 7, 47). Idet den ved Syndsbevidstheden ængstede Sjel føler sig hendraget til den Trøst, hvormed Naadens Evangelium kommer den imøde, føler sig husvalet og opreist ved dens rige Kraft, vil ved denne Selvhengivelse den guddommelige Villie ikke længere staae som fremmed, udenfra bydende, tvingende og skræmmende Lov (som γράμμα), men som Udtryk for Menneskets rette, med Gud beslægtede, ved Naadesbevidstheden frigjorte Selv, som Gjenstand for Sjelens Velbehag og Kjærlighed. Saaledes kan det da siges, at Loven ikke gjælder for den Troende (1 Tim. 1, 9. Gal. 5, 18. 23); thi Troeslivet er ud over Buddets og Forbuddets Raaderum, drives ikke ved Forjættelse eller Trusel til tvungen Lydighed; men der er Samklang imellem den guddommelige og den menneskelige Villie, Glæde ved Loven og dens Opfyldelse

* „Unica fides est sensus misericordiæ Dei, quæ omnium bonorum operum et fons et vita et rectrix est.“ Melancht. loci theol. de fidei efficacia.

** „Impossibile est, dilectionem Dei, etsi exigua est, divellere a fide, quia per Christum acceditur ad Patrem, et accepta remissione peccatorum vere jam statuimus, nos habere deum, h. e. nos curæ esse deo; invocamus, agimus gratias, timemus, diligimus.“ Apol. conf. de justific.

νηδεσθαι τῷ νόμῳ, Rom. 7, 22)*. Ved Troens Lys og ns dannende Magt skifter Lydighedens indre Væsen tur (nova obedientia). I den nye Pagt træder Kjærhedens Aabenbarelse istedetfor den strenge Retrdigheds; og saaledes bliver Frivillighed og Freidighed n christelige Lydigheds Særkjende (ἱλαρότης, mods. πη, ἀνάγκη, Rom. 12, 8. 2 Kor. 9, 7)**.

Det er Frygten for den Misforstaaelse, at man skulde nne fortrøste sig til den retfærdiggjørende Virkning af Tro, som forblev uden Frugt for Livet, der bringer postelen Jakob til at indskærpe Eenheden af Troen m retfærdiggjørende og som helliggjørende, Eenheden Tro og Gjerning („Troen uden Gjerninger er død — d Gjerninger fuldkommes Troen — Mennesket retfærggjøres ved Gjerninger, og ikke ved Tro alene“: 2, 20. 2. 24). For den praktisk-religiøse Interesse vil nemlig hver Adskillelse af Troens retfærdiggjørende og helligjørende Kraft vise sig som farlig for det sande

* „Fructus spiritûs sunt opera illa, quæ spiritus Dei, in credentibus habitans, per homines renatos operatur, et quæ a credentibus fiunt quatenus renati sunt, ita quidem sponte ac libere, quasi nullum præceptum unquam accepissent, nullas minas audissent nullamque remunerationem exspectarent.“ Form. conc. epit. de usu legis.

** „Ubi fide degustavimus misericordiam Dei et cognovimus bonitatem divinam per verbum evangelii condonantis peccata, promittentis gratiam peccati, non potest animus non redamare Deum ac gestire et velut gratitudinem suam mutuo aliquo officio pro tanta misericordia testari.“ Melancht. loci theol. de fidei efficacia. Derfor stiller Luther „das Neue, fröhliche Testament“ i Modsætning til „das Alte, faule, unlustige Testament.“ „Denn Gott hat unser Herz und Muth fröhlich gemacht durch seinen lieben Sohn, welchen er für uns gegeben hat zur Erlösung von Sünden, Tod und Teufel“ (X S. 1725).

Fromhedsliv, og Bestræbelsen maa saaledes gaae ud paa at holde begge Sider i uadskilt Forbindelse. En saadan Adskillelse i Betragtningen („distinguuntur, quæ non separantur“) er imidlertid uundgaaelig, naar Troen skal udøve sin fulde trøsterige Virkning, og derved netop blive Kilde til et reent og uforfalsket Troesliv, som bevares frit for alt Det, der har Gudsfrygtighedens bedrageriske Skin uden dens Kraft. Saaledes hos Paulus. Ganske vist er det en aandelig Retnings-Forskjellighed, der ligger til Grund for de tvende apostoliske Læretyper: en mere udad- og en mere indadvendt Retning; og denne kommer til Udtryk i den mere eller mindre ideelle Opfattelse af Troens Væsen og dens Forhold til Livet. Men der er i begge Retninger evangelisk Sandhed, som i Anvendelse paa det menneskelige Liv har lige Vægt og Berettigelse, og de samle sig derfor ved dyberegaaende Betragtning til Eenhed. Thi Gjerningerne, saaledes som de ifølge den jakobiske Læreform maae være forbundne med den retfærdiggjørende Tro, ere efter den paulinske Fremstilling allerede indbefattede i selve Troen, og udvikle sig af den efter aandelig Naturnødvendigheds Lov. Enhver Adskillelse af Tro og Gjerning i det virkelige Liv — enten Standsning ved en Tro, der ikke godtgjør sig ved sand Helliggjørelses-Frugt, eller Driven paa Gjerninger, uden Hensyn til det aandelige Udspring — har derfor baade Troens og Gjerningens Apostel lige bestemt imod sig.

§ 111.

Troens Indvirkning paa Villien kan betragtes deels med Hensyn til den i Troen indeholdte christelige Grundretning: som Nyskabelse, der bringer Mennesket til at bryde med sin Fortid, dets Formaal og Idrætter, for at

„søge Guds Rige og hans Retfærdighed“ (Matth. 6, 33), leels med Hensyn til den stadig-virksomme Kraft, hvorned Troen kommer Mennesket veiledende, gjenopreisende, tyrkende til Hjælp. Ved den første Betragtning træder ivet frem, efter Ideen, som aandelig Forvandling, der ndeslutter i sig det rene, tilsvarende Udtryk af den i Troen ndeholdte Lov; ved den anden Betragtning bliver Livet pfattet i sin historiske Virkelighed, mangfoldigt, ueensrtet, fremskridende under Anfægtelse med Møie og Besvær. Denne Dobbelthed er udtrykt i Begreberne: Omvendelse (μετάνοια) og Gjenfødelse (ἀναγγεννηθῆναι, γεννηθῆναι ἄνωθεν), — og Helliggjørelse (ἁγιασμός).

Enhver af de tvende Betragtningsformer er i den ellige Skrift knyttet til en Række af indholdsrige, mere ller mindre billedrige Udtryk.

Troeslivet er, efter sit Forhold til det forudgaaede Liv, en „Aflæggelse, Afførelse, Korsfæstelse af Kjødet, det gamle Menneske, en Bortdøen, Begravelse med Christus, en Aflæggelse af Mørkets Vaaben og Gjerninger“; det er, efter den nye, ved Troen angivne Retning, en „Gjenfødelse, Forvandling,“ hvorved Mennesket „fornyes i Sind og Aand, opvækkes med Christus, og indgaaer i et nyt Liv, opvaagner af Søvnen, vender sig fra Mørket til Lyset, og iført Lysets Vaaben bliver et nyt Menneske, en ny Skabning i Guds sande Billede“ (Joh. 3, 3. 8. Matth. 18, 3. Apg. 26, 18. Rom. 6, 4. 6. 8, 13. 12, 2. 13, 12. Gal. 5, 24. 6, 15. Eph. 2, 5. 15. 4, 22—24. 5, 8. Kol. 3, 9—10. 1 Thess. 5, 5. Tit. 3, 5. Jak. 1, 18. 1 Ped. 1, 23). Det er den skarpe Modsætning i Princip og Retning, hvori det christelige Liv træder til det naturlige Liv, (ἑαυτῷ ζῆν), saaledes som det føres hen, villieløst og kraftløst, i Drifternes ufrivillige Tjeneste, i Syndens tilvante

Trældom. Betragtningen standser ved den principielle Forandring, men forudgriber dens Gjennemførelse; det af Nyt begyndte Liv bliver opfattet i idealsk Fuldendelse, hvor „det Gamle er forgangent, og Alt er blevet nyt" (2 Kor. 5, 17). Sit reneste Udtryk har Gjenfødelsens Idee i det johanneiske Ord: „hver Den, som er født af Gud, som bliver i Christus, gjør ikke Synd, — kan ikke synde" (1 Joh. 3, 6. 9).

Men hvor lidet svarer ikke Virkeligheden til denne Idee, saaledes som Gjenfødelsen fuldbyrdes i den menneskelige Verden! Thi Livet er ogsaa for den ved Troen Gjenfødte en vedvarende Kamp med det Verdslige i og udenfor Mennesket, en Snublen og Falden, en bestandig Prøvelse og Øvelse af Taalmodighedens, Udholdenhedens Kræfter: „primitias spiritus accepimus, nondum decimas"*. Derfor indskærpes Aarvaagenhed, Ædruelighed, Bøn, og der vises atter hen til Troen som al Styrkes Udspring; thi gjennem Troen virker Guds Aand vedvarende i Mennesket, giver Freidighed og Mod til at stride ved Forjættelsens Haab (Matth. 10, 22. 28. Rom. 5, 3—4. 12, 12. 15, 13. Phil. 4, 13. Kol. 3, 5. 1 Thess. 5, 6. Hebr. 10, 35—36. 12, 1—2). Saaledes kan den Troendes Liv mere og mere nærme sig hen imod det ophøiede Maal: „Iførelse, Efterfølgelse af Christus"; Christus kan efterhaanden „vinde Skikkelse i Mennesket" (μορφοῦται), kan siges at leve, at boe i Mennesket (Rom. 6, 5. 11. 8, 29. 13, 14.

* Melancht. loci theol. de justific. Jvf. Form. conc. epit. de usu legis: „Etsi renati et spiritu mentis suæ renovati sunt, tamen regeneratio in hac vita non est omnibus numeris absoluta, sed duntaxat inchoata. Et credentes illi spiritu mentis suæ perpetuo luctantur cum carne h. e. cum corrupta natura, quæ in nobis ad mortem usque hæret."

Gal. 2, 20. 3, 27. 4, 19. Eph. 3, 17). Mennesket bliver ad Helliggjørelsens Vei beslægtet, ligeartet med Christus (σύμμορφος, σύμφυτος), bliver Gjenstand for Guds Velbehag, og tør have Frimodighed overfor Gud (Matth. 5, 45. Rom. 8, 14. Hebr. 12, 14. Jak. 1, 27. 1 Joh. 3, 21. 4, 16—18). Ikke som om det menneskelige Helliggjørelsesværk skulde være mere end skrøbeligt Stykkeværk, som om Nogen skulde kunne frikjende sig for Tilbagefald og Synd; men, om end Syndighedens Yttringer i den Troendes Liv kunne synes ligeartede med Vantroens og Ubodfærdighedens, er Forskjellen dog aldeles væsenlig. Der er Forskjel i Forholdet til det hele indre Liv; thi, medens det Syndige og Urene staaer i naturlig Overeensstemmelse med den hele Livsretning, voxer og formeres ved den Næring og Pleie, der ydes det, er den hist i Strid med Villiens principielle Liv; det er som Levning, Eftervirkning af det tidligere Syndeliv, at det endnu trænger sig ind i ubevogtede Timer; det er Strid imellem det gamle og det nye Menneskes Jeg. Og ikke ringere er Forskjellen i Henseende til den sædelige Virkning. Hvor Kjødets Lov er herskende, fremkalder Synden ingen sand Fortrydelse, snarere Bestræbelse efter Forsvar og Besmykkelse, hvorved den syndige Hang vinder i Magt og Herredømme. Hos den Troende og ved Troen Gjenfødte derimod har Synden allerede sin Dom i Samvittigheden; levende Selvbebreidelse og Anger bliver den umiddelbare Virkning, skærpet Aarvaagenhed og Varsomhed den middelbare; og saaledes kan Peders Exempel gjentage sig: at et Skrøbeligheds-Tilbagefald kan blive et aandeligt Fremskridt. Derfor vil Syndens Erkjendelse og Anger, i al sin Bitterhed, ikke savne sin Trøst hos den troende Christen.

Anm. Ved Spørgsmaalet: om den engang Gjenfødte atter kan falde ud af Naadestanden* — synes Skriftens Udsagn at føre til modsat Besvarelse. 1 Joh. 3, 9 synes kun at tilstede et benægtende Svar; hvorimod et bekræftende synes forudsat i Hebr. 6, 4—5. Det er klart, at der her, ved Brugen af de selvsamme eller ganske lignende Udtryk, ligger en Begrebsforskjellighed til Grund. Gjenfødelsen, det nye Liv ved Deelagtighed i den Hellige Aand kan ikke være taget i samme Betydning, naar det efter Johannes udelukker Mulighed af Synd (οὐ δύναται ἁμαρτάνειν), og naar Br. t. Hebr. forudsætter et Frafald (παραπίπτειν), en Udfalden af Naadestanden som muligt. Den samme Bemærkning gjælder ved den forskjellige Besvarelse af det samme Spørgsmaal, der har gjennemtaget sig i den lutherske og den reformeerte Dogmatik. Naar Gjenfødelsen tænkes i absolut Idealitet som „den guddommelige Foreningsact med den menneskelige Natur"**, hvorved der er skabt et nyt Jeg, dannet en ny Livsgrund, som bærer enhver paafølgende Virksomhedsyttring, da kunne Standsninger, Afbrydelser, Tilbageskridt tænkes i en eller anden enkelt Retning; men en fuldkommen Tilbagesynken i Syndens Tjeneste, hvorved den nye Livskabning blev fortrængt indtil sidste Spor, vilde staae som Virkning uden Aarsag, kun være Beviis imod Virkeligheden af den formeentlige Gjenfødelse. Til dette Resultat — den absolute Umulighed af den Gjenfødtes Fortabelse —

---

* Jvf. E. Petersen: om Muligheden af Gjenfødtes absolute Frafald (nyt theol. Tidsskr. IV).

** Schleiermacher, der christl. Glaube, II. S. 228.

er den reformeerte Dogmatik kommen;* hvad der følger af den abstract theoretiserende Retning i Læren om Naadevirkningerne. Hvor derimod Gjenfødelsen bliver opfattet i nærmere og bestemtere Forhold til den menneskelige Natur: vel som den nye Livsbegyndelse, men foregaaet og fremdeles udviklende sig paa den menneskelige Friheds Enemærker og ved dens Kræfter, — der vil et Brud med den nye Livsretning, Tilbagefald i det gamle Menneskes Syndeliv ikke kunne nægtes at ligge indenfor Mulighedens Grændse. Denne Side er fastholdt i den lutherske Dogmatik.** Iøvrigt turde den praktiske Betydning af den forskjellige Besvarelse ikke staae i Forhold til den Vægt, der er bleven lagt derpaa i de theologiske Skoler. Det er en Travestering, hvorom Tanken kun kan opstaae i et fræk vanhelligt Sind, naar Sætningen om Naadens Ufortabelighed fordreies derhen, at den Gjenfødte, d. v. s. Den, der hos sig selv bærer Forvisning om at være gjenfødt, skulde staae udenfor Syndens Omraade, saa at han altsaa skulde kunne følge sin Egenvillies Tilskyndelser hvilkesomhelst, ubekymret om den sædelige Lov.*** Der er

* Calvin, inst rel. chr. III. 2. 12: „tenendum est, quantum vis exigua sit et debilis in electis fides, quia tamen spiritus Dei certa illis arrha est ac sigillum suæ adoptionis, nunquam ex eorum cordibus deleri posse ejus sculpturam.“

** Conf. aug. 12: „Docent, quod lapsis post baptismum contingere possit remissio peccatorum quocunque tempore quum convertuntur.“ „Damnant Anabaptistas, qui negant semel justificatos posse amittere spiritum sanctum.“ Form conc. epit. 4: „reprobamus atque damnamus dogma illud, quod fides in Chr. non amittatur, et spiritus sanctus nihilominus in homine habitet, etiamsi sciens volensque peccet.“

*** Calvin, l. l. III. 3. 14: „Anabaptistæ phreneticam nescio

et stort Spring imellem den abstracte Lære om Ufortabeligheden af den gjenfødende Naade, tænkt i dens ideale Fuldendthed, og Anvendelsen af dette Idealitets-Begreb paa det bestemte Individ; til dette Spring vil Ingen beslutte sig, som agter paa Samvittighedens Stemme. Og selv om Sjelen fandt sig beroliget med Hensyn til Frygten for den fulde Fortabelse af Naaden, vilde der ligefuldt være Bevidsthed om Nødvendigheden af bestandig Kamp imod Synden, og saaledes være rig Anledning til Bekymring for det større eller mindre Tilbageskridt eller Fremskridt paa Naadens Vei. Fra begge Sider vil man derfor ligefuldt mødes i den christelige „Frygt og Bæven" ved Arbeidet paa Saliggjørelsens Værk (Phil. 2, 12).

§ 112.

Den inderlige Eenhed, hvori Troesbegrebet i Skriften omslutter Forholdet til Christus som Forsoner og som Helliggjører, og Troeslivet kommer os imøde paa eengang som den ydmyge Naades-Fortrøstnings og som den virksomme Gudfrygtigheds Liv, maatte — efter den Dobbelthed, som den menneskelige Natur-Eensidighed bringer ind i det religiøse Liv — snart dele sig i en Tohed af meget forskjellige Betragtningsmaader, Læreformer og Livsretninger. Den mystisk-beskuelige, indad- og til-

---

quam intemperiem pro spirituali regeneratione comminiscuntur, nempe in statum innocentiæ restitutos filios Dei jam non oportere sollicitos esse de libidine carnis refrenanda: spiritum ducem sequendum esse, sub cujus actione nunquam aberratur. Incredibile esset, hominis mentem eo vesaniæ prolabi, nisi palam et fastuose suum hoc dogma deblaterarent."

bagesøgende Fromhed, som ved Ransagelse af sit indre Jeg og sin Fortid kun finder Kilde til Selvanklage og Ængstelse, griber Forsoningstroens Trøst; det er Evangelie-Troens retfærdiggjørende Kraft, der her træder i Forgrunden med aldeles overveiende Betydning. Hvor derimod Gudsbevidstheden væsenligt vender sig til den i Loven aabenbarede, hellige, forpligtende Villie, Fromheden væsenligt yttrer sig som fremad- og udadstræbende Drift, som Tilskyndelse til at søge den guddommelige Lov ført ud i Menneskelivet: der vil Troen fortrinsviis blive opfattet som Vei og Kraft til Helliggjørelse.

Den contemplative og den praktiske Fromhed har ikke havt mere udprægede Repræsentanter end Augustinus og Pelagius: lige nidkjære og begeistrede, Hiin for Evangeliets Naade og Sandhed, Denne for Lovens hellige, ubrødelige Krav. Og uagtet det ikke var Troens Væsen og Virksomhed, men dens Udspring og Grund, der udgjorde Stridens egenlige Midtpunkt: den guddommelige Naadevirknings Forhold til den menneskelige Natur, — saa kunde en forskjellig Opfattelse af Troen her ikke udeblive. Hvor den menneskelige Natur stillede sig saaledes for Bevidstheden, at Syndens Grund skulde være at søge alene i den Enkeltes Misbrug af den frie Villie (see S. 198 f.), og al Bestræbelse følgelig gik ud paa at vække og opreise Mennesket af det selvforskyldte sædelige Forfald: der maatte den evangeliske Tro fremhæves fra dens opfordrende og tilskyndende, gjenfødende og helliggjørende Side, — som Tro paa Lovens guddommelige Giver. Jo mere derimod Syndens Betragtning førte Tanken tilbage fra den Enkeltes Liv til det fælleds Naturforhold til den

grundfordærvede Slægt (see S. 200), og saaledes Gjenfødelsens og Helliggjørelsens Værk stod overladt, heelt og udelukkende, til Naadens Virksomhed: der maatte det blive Troens første og sidste Formaal, at bringe det hjælpeløse Menneske Trøst og Fred fra Naadens Kilde; den christelige Tro blev saaledes væsenligt og overveiende Tro paa den frelsende Forsoner.

§ 113.

Selv blandet med eensidig Overdrivelses skarpe og skærende Mislyd, kunde det ikke miskjendes, at Evangeliets dybeste Grundtoner klang igjennem i den Augustinske Lære: om Syndsbevidstheden, om Naadestrangen, om Selvydmygelsen, Selvopgivelsen af egen Kraft og egen Fortjeneste overfor Gud. Men ved Siden af Skoler og Kirkeforsamlinger, der skiftede Augustinus og Pelagius imellem til Gunst for Hiin, var der en Magt, som virkede i anden Retning: ikke blot det unægtelig sande og sunde Moment i Pelagianismen, som de augustinske Yderligheder og Overgreb tjente til at stille i klarere Lys, men den hele udadvendte Retning af det kirkelige System. Det kirkelige Bodsvæsen havde allerede dannet sig, og Hierarchiet, til hvis Ledning den hele Bodsvirksomhed var overgivet, maatte see sin Interesse paa det nøieste knyttet til Opretholdelsen af dette Bods-Institut; men for dette indeholdt Pelagianismen de nødvendige Forudsætninger og de fornødne Støttepunkter. For Katholicismens System er saaledes det uundværlige Grundlag givet i den pelagianiserende Retning; og med hvor stor en Kunst de tridentinske Lærebestemmelser end søge at styre midtstrøms i det vanskelige Farvand, fornægte de dog ikke det naturlige Kald. Retfærdiggjørelsen

er den virkelige „Helliggjørelse og Fornyelse af det indre Menneske“, idet Mennesket optager Retfærdigheden i sig, og bliver virkelig retfærdig (justificatio ɔ: factio justitiæ); — Troen er ikke i og ved sig selv retfærdiggjørende, men den „gjør skikket til Retfærdighed“; Troen er nemlig intet Videre end Antagelse af Aabenbaringens og Forjættelsernes Sandhed; den er saaledes blot den første, ueftergivelige Betingelse for at blive retfærdig for Gud, Roden af hvilken det guddommelige Velbehag ved Mennesket fremvoxer“;* men Samfundet med Christus indtræder først, naar Haabet og Kjærligheden forbinder sig med Troen (fides formata); — de gode Gjerninger ere ikke blot at betragte som Frugter af den retfærdiggjørende Tro, men de have deres Værd i og for sig; thi ved dem bliver Retfærdigheden forøget, Naaden fortjent og det evige Liv erhvervet; og fordi Menneskene ikke kunne leve uden Synd, „ophøre de ikke at være hellige og retfærdige.“**

---

* Möhler, Symbolik S. 113.

** „Disponuntur ad ipsam justitiam, dum . . fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitus revelata et promissa sunt. Fides est humanæ salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis. — Iustificatio non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ et donorum; unde homo ex injusto fit justus; . . . et non modo reputamur, sed vere justi nominamur et sumus, justitiam in nobis recipientes . . . Unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per J. C., cui inscritur: fidem, spem et caritatem; nam fides, nisi ad eum accedat spes et caritas, neque unit perfecte cum Christo neque corporis ejus vivum membrum efficit. — Si quis dixerit, justitiam acceptam non conservari atque etiam non augeri coram Deo per bona opera . ., ipsum justificatum bonis

Altsaa: idet den troende Stemning bringer Mennesket til at vende sig til den guddommelige Naade, modtager han ved dennes Meddelelse (infusio gratiæ) Retfærdighedens og Hellighedens Gaver, bliver fra uretfærdig gjort retfærdig (ex injusto justus fit). Udrustet med denne Naadegave, bliver Mennesket i Stand til at gjøre Guds Lov Fyldest, og det paaligger ham, ved gode Gjerninger at forøge sin Retfærdighed og forhverve sig det evige Liv.

Een Art af aandelig Selvbedaarelse, af religiøst Skinvæsen er udelukket ved den katholske Retfærdiggjørelseslære. Den tager ikke for Fyldest hvad der kun altfor ofte anmelder sig under Troens Navn, medens det alene er Gjenstand enten for en dogmatisk Begrebsdannelse eller for en pathologisk Overspænding af Følelsen; den strenge Fastholden ved en Troesbekjendelse, den brændende Nidkjærked for en vis Læreform, Nedsænkelse af Sjelen i Troens Mysterier gjælder den ikke som tilstrækkelig, naar Kraften mangler til at danne et christeligt Fromhedsliv. Katholicismen driver paa Troens synlige Frugter; paa intet Punkt lader den Mennesket i ørkesløs Hvile; med Apostelens Ord: „eet gjør jeg: . . rækkende efter det, som er foran, iler jeg mod Maalet, til Klenodiet, hvortil Gud kalder herovenfra“ (Phil. 3, 14) opfor-

---

operibus non vera mereri augmentum gratiæ, vitam æternam et ipsius vitæ æternæ consecutionem atque etiam gloriæ augmentum, anathema sit. — Licet in hac mortali vita, quantumvis sancti et justi, in levia saltem et quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur, peccata quandoque cadant, non propterea desinunt esse justi.“ Conc. Trid. sess. VI. cap. 6. 7. 8. 11. can. 24. 32. — „In renatis nihil odit Deus; — innocentes, puri, innoxii ac Deo dilecti effecti sunt, hæredes Dei, cohæredes autem Christi, ita ut nihil prorsus eos ab ingressu coeli remoretur“. sess. V. decr. de pecc. orig.

drer den til Arbeide og Anstrengelse uden at trættes. Det er en Retning, som Protestanten lettelig fristes til at undervurdere; — den katholske Kirkes Livshistorie har talrige Exempler at opvise paa en ægte evangelisk, Alt hengivende og opoffrende Virksomhed i Guds og Menneskers Tjeneste, i hvilke den katholske Gjerningsiver træder frem i beundring- og kjærlighedvækkende, til Efterlignelse opfordrende Reenhed.*

Men desuagtet — hvor lidet er ikke Evangeliet at gjenkjende i den Stilling, hvori Mennesket her træder til Gud, hvori Gjerningen stilles til Troen! Vistnok kan det siges, at „Retfærdigheden, som kaldes vor, fordi vi retfærdiggjøres ved dens Iboen i os, er tillige Guds, fordi den indgydes os formedelst Christi Fortjeneste“;** men ved den eengang skete Indgydelse af Naaden skal Mennesket staae udrustet for Livet med selvtilstrækkelig Kraft, og den Retfærdige skal trøstig kunne træde overfor Gud med Fortjenstligheden af sine gode Gjerninger. Og vistnok hedder det ogsaa her, at Troen er „Frelsens Begyndelse, Retfærdiggjørelsens første Grundlag“; men den er ikke Gjerningernes Sjel; der tilkommer disse et Værd i og for sig, som skyldes andre Grunde end den troende Sindstemning. „To Ting udkræves fornemmelig i den fyldestgjørende Gjerning; det Første er: at Den, som ud-

* „Man lægge vel Mærke til, at den hellige Kjærlighed bliver af den kath. Kirke betragtet som den substantielle Form af Troen der retfærdiggjør, ikke som en Følge eller en Frugt, der først skal ventes; Kjærligheden maa allerede oplive Troen, naar det siges om den, at Mennesket ved den bliver velbehageligt for Gud. Troen i Kjærligheden og Kjærligheden i Troen retfærdiggjør; de ere her en uadskillelig Eenhed.“ Möhler, Symbolik S. 137.

** Conc. trid. sess. VI. cap. 16.

fører dem, er retfærdig og Guds Ven — thi Gjerninger, som øves uden Tro og Kjærlighed, kunne paa ingen Maade behage Gud —; det Andet: at saadanne Gjerninger foretages, som ifølge deres Natur medføre Besværlighed og Smerte".* Det er to Egenskaber, saa aldeles ueensartede, at den ene stræber at ophæve den anden — thi for Troen og Kjærligheden bliver det Besværlige let, det Smertelige mildt —; og det kan ikke være tvivlsomt, hvilket af disse tvende Kjendemærker der, som det synlig paaviselige, vil spille Hovedrollen ved Vurdering af den fortjenstlige og fyldestgjørende Gjerning. Iøvrigt følger det af den Gjerningsgrund, hvori Naadesbevidstheden her søger Hvile, at den katholske Kirke maa tilbagevise Paastanden om en ubedragelig Forvisning, om Naadens Besiddelse.** Men hvor Meget ligger der ikke allerede i denne Tilstaaelse: hvilken Svækkelse af det religiøse Grundlag! hvilken Spire til Forvanskning af den religiøse Livsvirksomhed!

Paa intet Enemærke er det saa farligt og unaturligt at ville fremdrive Frugten, førend Jordbunden er tilberedet og renset med tilbørlig Flid. Men, idet den katholske Kirke synes — efter Apostelens Ord, men imod hans Tanke — at „forglemme, hvad der er bagved" (Phil. 3, 14), idet den fører Menneskenes Tanker let og lempeligt hen over den syndige Fortid, fordi den indskrænker Syndens Væsen til de ydre Gjerninger, kan den heller ikke

---

* Catech. rom. de sacram. poenit. n. 73.

** Conc. Trid. sess. VI. c. 9: „quilibet, dum se ipsum suamque infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest, quum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum."

inge Mennesket til, paa den rette Maade at „række
ær Det, som er foran". Det kan ikke undgaaes, at
saa her det Usynlige vil komme til at vige for det
nlige, at istedetfor den indre, stille, fordringsløse Hel-
gjørelse brammende og lønsyge Helligbedsgjerninger
le trænge sig frem; den tomme Værkhellighed, det hele
stem af en bedragerisk Askese, som er udklækket i
itholicismens Skjød, er den naturlige Frugt af Kirkens
tfærdiggjørelseslære, det stærke Vidne imod dens evan-
liske Charakteer.*

§ 114.

Den evangeliske Retfærdiggjørelseslære er gjenop-
tet i sin simple, ophøiede Storhed ved den prote-
antiske Kirkelære: Mennesket retfærdiggjøres for
id eller erholder Syndernes Forladelse** ikke ved egne
erningers Fortjeneste, men alene ved Troen paa Guds
iade formedelst Christus.***

* „Opera incurrunt hominibus in oculos; hæc naturaliter miratur humana ratio, et quia tantum opera cernit, fidem non intelligit neque considerat. Ideo somniat, hæc opera mereri remissionem peccatorum et justificare. Hæc opinio legis hæret naturaliter in animis hominum, neque excuti potest, nisi quum divinitus docemur." Apol. conf. de justific.

** Saavel i Augsb. Conf. som i Apologien bruges Udtrykkene „justificari" og „consequi remissionem peccatorum" som eenstydige.

*** Conf. Aug. X. 4: „docent, quod homines non possint justificari coram Deo propriis viribus, meritis aut operibus, sed gratis justificentur propter Christum per fidem: quum credunt, se in gratiam recipi et peccata remitti propter Chr., qui sua morte pro nostris peccatis satisfecit." I fuldtonende Ord har Apologien (de votis monast.) udtalt Bevidstheden om Betydningen af denne Gjenoprettelse af Evangeliets Hovedlære: „Si hæc non est ipsa evangelii vox; si non est

Ligesom der her er vendt tilbage til det nytestamentlige Begreb af Retfærdiggjørelsen, saaledes er ogsaa Troen her gjenindsat i sin fulde Betydning. Thi Troen er her noget langt Andet og Mere end en historisk Antagelse, en Forstandens Erkjendelse, en dogmatisk Overbeviisning („majus omnino et certius aliquid, quam quod possit comprehendere caro“);* den er ydmyg Annammelse, fortrøstningsfuld Griben og Tilegnelse af Christi Fortjeneste og Guds aabenbarede Naade, som „stiller den forjættede og ved Troen grebne Barmhjertighed imod Guds Vrede og Dom.“ (Apol.). **

Medens saaledes, efter den katholske Kirkelære, Mennesket skal ved sin Tro drage Naaden til sig, ved sin Retfærdighed erhverve det evige Liv og Herlighedens Forøgelse, men under denne Bestræbelse er givet hen til ængstende Tvivl om, hvilke Gjerninger der skal ansees som de fortjenstligste, hvorledes den hele Gjerningsvirksomhed skal anlægges og ordnes, hvorlænge den

---

sententia patris æterni, quam tu, qui es in sinu patris revelasti mundo, jure plectimur. Sed tua mors testis est tua resurrectio testis est, Spiritus S. testis est, tota ecclesia tua testis est, vere hanc esse evangelii sententiam quod consequamur remissionem peccatorum non propter nostra merita, sed propter te per fidem.“

* Melanchth. loci theol. de justific.

** Conf. Aug. 20: „Nomen fidei non significat tantum historiæ notitiam, qualis est in impiis et diabolo, sed etiam effectum historiæ videlicet remissionem peccatorum.“ — Apol. de justific. „Fides est λατρεία, quæ accipit a Deo oblata beneficia; justitia legis est λατρεία, quæ offert Deo nostra merita.“ Calvin. inst. rel. chr. III. 2. 7: „Justa fidei definitio nobis constabit, si dicamus esse divinæ erga nos benevolentiæ firmam certamque cognitionem, quæ, gratuitæ in Christo promissionis veritate fundata, per spiritum s. et revelatur mentibus nostris et cordibus obsignatur.“

skal fortsættes og hvilket Fuldkommenheds-Punkt der skal naaes, førend han skal turde agte sig velbehagelig or Gud og værdig til det evige Liv,* — gjælder det, fter den protestantiske Kirkelære, alene derom, at Menesket med fuld og fast Fortrøstning slutter sig til luds Naade. I og med denne Troens Fortrøstning er esiddelsen givet af Naaden som ufortabelig Vished og irkelighed („remissio peccatorum fide apprehenditur", inf. aug. 6); og af denne Stilling, af den trygge Hvile Guds omsluttende faderlige Naade kan alene Omdanlsen fremgaae i den religiøse Livsanskuelse og Livstning, som fører til det nye Liv i Gud: „illa consolatio it nova et spiritualis vita" (apol. conf.). — Det er den ifægtede Samvittighed („certamen perterrefactæ conscienæ"), der har den rette Dom om denne Læres Betydng,** om den Føie, hvormed den er betegnet som „den rnemste i Christi hele Lære, uden hvilken de ængstede amvittigheder hverken kunne have nogen fast og sikker røst, eller kunne virkelig erkjende Christi Naades Rigom" (Form. conc.).

---

* „Si penderet res ex meritis nostris, incerta et inutilis esset promissio, quia nunquam constituere possemus, quando satis meriti essemus." apol. de justific.

** Calvin inst. rel. chr. III. 12. 1: „Facile est ac promtum cuilibet, in umbraculis scholarum de operum dignitate ad justificandos homines nugari; sed ubi in conspectum Dei ventum est, facessant tales deliciæ oportet, quia res illic agitur serio, non ludicra logomachia exercetur. Huc, huc referenda mens est, si volumus de vera justitia cum fructu inquirere: quomodo coelesti judici respondeamus, quum nos ad rationem vocaverit. Statuamus nobis judicem illum, non qualem intellectus nostri sponte imaginantur, sed qui depingitur nobis in scriptura. Huc, huc attollendi erant oculi, ut trepidare potius disceremus quam inaniter exultare."

§ 115.

Det nærmere Forhold, hvori Troen stilles til (ningerne, Retfærdiggjørelsen til Helliggjørelsen, det i Liv til det ydre, fører ind paa Betragtning af Overga tilstanden fra det gamle til det nye Menneskes Denne Betragtning udgjør Indholdet af Læren om Bo eller Omvendelsen*; og den betegnende Forskjel tvende Kirkers Opfattelse af Gjenfødelses- og Hellig relsesværkets Stilling til Troen træder derfor paa øiensynligste Maade frem i den kirkelige Lære om dens Væsen.

Den katholske Kirke henregner til Bodeı trende Stykker: contritio cordis, som Forberedels Naadens Modtagelse, confessio oris som Betingels Absolutionen, hvorved Syndeskylden bliver bortt satisfactio operis: Bodsgjerninger, der paalægg Kirken deels som aandelige Lægemidler, der skulle trygge imod Tilbagefald, deels som Middel til at afv guddommelige Straffe ved den frivilligt overtagne offrelse eller Lidelse.** For Troen søges her forgj et Sted. Vistnok er Troen, og det en stærk og res tionsfuld Tro, ogsaa her Forudsætning. Men det er paa Kirken, paa dens uundværlige Mellemkomst, den ubetingede Magtfuldkommenhed, hvorved den være i Stand til at overtage og udføre med ubedrag Virkning hvad der, overladt til den Enkelte, vilde ma

* Efter Vulgata's Oversættelse af det nytestamentl. μετ ved „poenitentia", er det blevet kirkelig Sprogbrug at dette Ord i Betydning af „conversio". Jvf. Luther S. 945): „Busse heisset die Schrift eigentlich eine derung und Besserung des ganzen Lebens."

** Conc. trid. sess. XIV.

Vished om det forønskede Udfald. Men en saadan Sikkerhed bliver alene opnaaelig ved en fuldkommen Overførelse af Bodsværket fra det indre til det ydre Liv. Det Hele løber ud paa et Mellemværende, en Forhandling med Kirken, der her forener Domstolens og Curanstaltens Charakteer; men, ligesom det kun er Gjerningsynder af grovere Art, der bringes i Anslag og ere Gjenstand for den kirkelige Dommervirksomheds Undersøgelse og Paakjendelse, saaledes skrider det kirkelige Helbredelses-Værk ikke indenfra udad; men det er de bestemte Bodsgjerninger: Faste, Bøn, Almisse o. s. v., som skulle have indadvirkende Kraft: „ad novæ vitæ custodiam et infirmitatis medicamenta".*

Den protestantiske Bodslære har derimod sit Udgangspunkt i en Syndsbevidsthed, som ikke standser ved de enkelte frembrydende Yttringer, men søger tillige til den urene, ukrudsvangre Jordbund, hvoraf de ere udgaaede. Hermed er al Selvfortrøstning, al Forløstning til ydre Midler nedslaaet; kun i og af Naaden er der Frelse. Saaledes er Bodens eller Omvendelsens Væsen sammenfattet i Angeren, d. e. „Frygten, som indjages Samvittigheden ved Erkjendelse af Synden" (mortificatio),** og Troen: „at Synderne forlades forme-

* Conc. trid. XIV. c. 10. — Det er træffende bemærket i Schmalk. Art. (von der falschen Busse): „Impossibile fuit, pontificios recte docere de poenitentia, quum verum peccatum non agnoverint. — Ex hoc sequitur, tantum ob actualia peccata agendam esse poenitentiam, ut sunt malæ cogitationes, quibus homo obtemperat (concupiscentia enim, vitiosi affectus, inclinatio, libido et affectio prava secundum illos non sunt peccata), sermones mali, mala opera, quæ voluntas libera omittere potuisset."

** „Fulmen Dei, quo et manifestos peccatores et hypocritas prosternit, et nullum justum pronuntiat, sed omnes ad ter-

delst Christus", som „trøster Samvittigheden og i den fra dens Frygt" (vivificatio).* For at forebyg Misforstaaelse, tilføies til yderligere Forklaring, soı die Bestanddeel, „Bodens værdige Frugter, den Lydighed, Omdannelse af Sind og Levnet til det I (apol. conf.). Men Troen er selv det nye Liv („ meister und Hauptmann in allen Werken", Lutheı den bringer i Frygtens Sted Kjærlighedens opl Varme, i Mistvivlens Sted Forvisningens Fasthed, nødtvungne, skrømtede Lydigheds Sted Glæde ve hellige Lov.** En sikkrere Slutning gives ikke en at, efter som Troen er i Væsen, i Reenhed og S saaledes ere ogsaa Gjerningerne. „Saa indlysen det, at denne Lære ikke kan beskyldes for, at den

---

rorem et desperationem adigit." Art. schmalc. de Men den sande christelige Anger er derhos allerede pa dæmpet og befrugtet ved Troen: „filialis timor pavor, qui cum fide conjunctus est, h. e. ubi fides latur et sustentat pavidum cor." apol. conf. de p

* Conf. aug. art. 12. — Calvin gjør imidlertid, p bibelske Sprogbrugs Vegne, Indsigelse imod at ind Troen under Bodens eller Omvendelsens Begreb — kan den sande Bod ikke være tilstede uden Tro; etsi separari non possunt, distingui tamen debent han stiller i Troens Sted dens sædelig opreisende og bare Kraft. „Sic poenitentia non male definiri esse veram ad Deum vitæ nostræ conversionem, a serioque Dei timore profectam, quæ carnis nostræ que hominis mortificatione et spiritus vivificatione co inst. rel. chr. II. 3. 5.

** „Quia fides adfert spiritum sanctum et parit novam in cordibus, necesse est quod pariat spirituales motus dibus. — Postquam igitur fide justificati et renati sum cipimus Deum timere, diligere, petere et exspectare auxilium, gratias agere et prædicare et obedire ei in tionibus; incipimus et diligere proximos, quia corda spirituales et sanctos motus." Apol. conf. de dile

indre gode Gjerninger, at den langt mere maa prises erfor, at den viser, hvorledes gode Gjerninger kunne ves" (Conf. aug. 20).* Thi just idet Læren søger indad a Gjerningernes Mangfoldighed til det sædelige Livs Idspring i Troens Eenhed, kan Livets Reenhed blive evaret; enhver Virksomhed, som ikke udgaaer af Troen, liver herved fjernet som uvedkommende, paa samme Tid m enhver Form af Troen er udelukket, der bliver uden efrugtende Kraft for Livet. I denne tilbagesøgende g indadsøgende Retning har den protestantiske etfærdiggjørelseslære sit sande evangeliske Præg.**

nm. Hvor Mennesket ved selve Fødselen træder ind i christelig Omgivelse, de første aandelige Vækkelser og den fremskridende Udvikling foregaae under Paavirkning, umiddelbar eller middelbar, af et christeligt Fælledsliv, er det ikke at vente — ja, det burde ei engang kunne forudsættes —, at et enkelt Tidspunkt skal staae for Bevidstheden som det, i hvilket det christelige Livs Begyndelse skulde være sammentrængt, den nye Livsretning være brudt igjen-

* Jvf. Form. conc. epit. de justific. fidei: „Repudiamus et damnamus falsum hoc dogma, fidem esse talem fiduciam in obedientiam Christi, quæ possit in eo etiam homine permanere et consistere, qui vera poenitentia careat, et ubi caritas non sequatur, sed qui contra conscientiam in peccatis perseveret."

** Til dogmatisk Betegnelse og Betryggelse af den uadskillelige Forbindelse af Retfærdiggjørelse og Omvendelse er den Schleiermacherske Læreformel vel skikket, der sammenfatter begge under Fælledsbegrebet af Gjenfødelse eller Optagelse i Livssamfund med Christus: som forandret Forhold af Mennesket til Gud d. e. Retfærdiggjørelse, og som forandret Livsform d. e. Omvendelse (der christl. Glaube, II. S. 180).

nem i Modsætning til den naturlige, hvor Kjødets Lov var raadende med Instinctets Magt: som centripetal Bevægelse modsat den centrifugale. Alligevel kan i mange Menneskers Liv, som have staaet udenfor enhver levende christelig Samfundsforbindelse, og levet hen paa hedensk Viis uden Gud og uden Samvittighedsforhold til ham, Momentet staae klart, da efter langvarig Tvivlen og Kæmpen Bevidstheden om Syndens Selvmodsigelse og Selvfortærelse har grebet Mennesket, og tilveiebragt det, længe ubevidst forberedede, Omslag i det aandelige Liv. Der vil saaledes altid gives Anvendelse for den omhyggelige Alvor, hvormed den senere lutherske Dogmatik har søgt at udmaale Omvendelsesværkets Omraade, og paavise dets fremskridende Gang igjennem forskjellige Trin, i Begrebet af ordo s. oeconomia salutis (modus, quo peccatores ad salutem per Sp. S. ducuntur). Som saadanne Trin ere udskilte: vocatio- illuminatio- conversio- sanctificatio- unio mystica. Det ligger imidlertid baade i det aandelige Livs Væsen og i Beskaffenheden af den bibelske Sprogbrug, at de enkelte Led ikke alle kunne holdes ud fra hinanden med begreblig Bestemthed; og Anvendelsen af en saadan schematiserende Form kan kun gjøres med alle Forbehold, som skyldes den personlige Frihed. Thi den christelige Livsudvikling, ihvorvel overalt stundende til samme Maal, skrider frem i høist forskjelligt Skridt, antager høist forskjellig Skikkelse, i Henhold til Individualitets-Eiendommeligheden, Særegenheder i Temperament og Charakteer, og til de ydre medvirkende Livsforhold. Det vilde være Miskjendelse i lige Grad af det aandelige Livs

og af Christendommens Væsen, vilde være at hindre det religiøse Livs sunde, naturlige Udvikling og nære et farligt Selvbedrag, om man paa methodistisk Viis vilde lægge an paa at indskrue Omvendelsesværket og Troeslivet i en faststaaende Form: bestemme en vis Forberedelse med visse Symptomer forud for den egenlige Krisis (Bodskamp), og udstykke Saliggjørelsens Orden efter det foreliggende Schema i visse Acter, i bestemt Tidsfølge og bestemte Mellemrum.

§ 116.

Naar det bliver os klart ved Betragtning af den ka-olske Kirkes Bodslære og Fromheds-System, til hvilken ordærvelse af det religiøse Liv det fører at sammenlande den retfærdiggjørende og den helliggjørende Side Troen, eller at forvexle Troens indre med Gjerninger-s ydre Liv: saa er det en ikke ringere Misforstaaelse af n evangeliske Retfærdiggjørelseslære, som truer med ke ringere Forvanskning af Livet, naar den naturlige orbindelse mellem Retfærdiggjørelse og Helliggjørelse, ellem Tro og Gjerninger bliver løst eller løsnet. For nne Misforstaaelse og dens Virkninger har den prote-antiske Kirke været udsat, som Følge af den Overmagt, ogmet her kun altfor ofte har erholdt over Livet. Hvor enne Retning gaaer indtil Yderlighedens Paradoxie, til a Ivren imod Gjerninger som overflødige ja som skade-ge (Amsdorf, Flacius), der vil Modsætningen, hvori Troen er bliver stillet til Livet, paa øiensynlig Maade falde d under Skriftens Dom.* Men farligere, fordi lettere

* Concordieformelens Paamindelse vil enhver Tidsalder have Anledning til at overføre paa sig: „His temporibus

at besmykke, er det, naar Troens Begreb bliver saaledes indsnevret, at det levende og umiddelbart frugtbare Forhold til Villien af sig selv falder bort; dette gjælder overalt, hvor Troen betragtes alene fra den intellectuelle Side, dens Sandhed bliver eensidigen bedømt efter Overeensstemmelsen med een eller anden Lærenorm. Ved ingen Lære gjælder det i høiere Grad derom, at det Aandelige maa opfattes og behandles paa aandelig Maade. Jo stærkere Troen betones og fremhæves som det ene Fornødne, des helligere bliver Opfordring og Forpligtelse til at haandhæve Troens Begreb i evangelisk Reenhed og Fuldstændighed: som „den levende, alvorlige, trøsterige og utvivlsomme Fortrøstning i Hjertet, der er af saadan Ypperlighed, at vi derved blive Eet med Christus og ved ham med Faderen.“*

---

non minus necessarium est, ut homines ad recte pieque vivendi rationem bonaque opera invitentur, atque moneantur quam necessarium sit, ut ad declarandam fidem atque gratitudinem suam erga Deum in bonis operibus sese exerceant quam necessarium est cavere, ne bona opera negotio justificationis admisceantur. Non minus enim homines epicure peruasione de fide quam pharisaica de papistica fiducia i propria opera et merita damnationem incurrere possunt. epit. de bonis opp. Jvf. apol. conf. de justific. „Propter fidem sunt opera sancta, divina sacrificia et politia Christ regnum suum ostendentis coram hoc mundo. — Talia opera vituperare: confessionem doctrinæ, afflictiones, officia caritatis, mortificationes carnis, profecto esset vituperare externam regni Christi inter homines politiam.“

* Luther, VIII. S. 790. — For Den, der er trængt ind Aanden af den protestantiske Retfærdiggjørelseslære, stiller det sig som en af de allersynderligste Misforstaaelser, hvorledes det er muligt, at Forskjellen imellem den og de katholske Lære kan blive opfattet saaledes, at „efter de katholske Lære Christi Retfærdighed bliver i Retfærdiggj

II. Naaden, som Troens Grund.

§ 117.

Troen er Vei til Samfund med Christus, er det ledende Mellemled (ὄργανον ληπτικόν), hvorved Mennesket bliver deelagtigt i Christi frelsende og saliggjørende Værk. Men hvilke ere Troens Fødselsveie? hvorledes opstaaer, danner og befæster det aandelige Samfund sig med Christus?

Den christelige Bekjendelse er ikke Bekjendelse af Gud udenfor os, men af Gud, „i hvem vi leve, røres og ere til.“ Troens Liv kan derfor kun være at tænke som Guds Aands Liv i Mennesket; Troen er i sit Udspring og i al sin Fremvæxt Virkning af den almægtige, naadefulde Guds-Villie, som alene „skaber et reent Hjerte, for-

---

relsens Act umiddelbart optaget, og hermed tillige bliver en indre Retfærdighed, som omdanner den Troendes hele sædelige Liv, medens efter de protestantiske Grundsætninger Retfærdigheden forbliver i Christus, ikke paa indre Maade gaaer over i de Troende, men blot træder i et ydre Forhold til dem, — saaledes at Mennesket kan slaae sig til Ro paa det nærværende Trin af sit aandelige Liv, og holde sig forvisset om Saligheden, uden at skride videre fremad“, eller: „at Katholicismen fremstiller Religion og Sædelighed som i sig selv Eet og det Samme og begge lige evige, Protestantismen derimod adskiller dem som væsenlig forskjellige, og tillægger den første et evigt, det sidste et timeligt Værd.“ (Möhler, Symbolik, S. 103. 105. 174). Alligevel ligger Skylden for denne Forrykkelse af Sandheden ikke alene i fordomsfuld og overfladisk Opfattelse fra katholsk Side, men ogsaa i den mere juridiske end theologiske Form, hvorunder Retfærdiggjørelsen ofte er bleven fremstillet i den protestantiske Dogmatik: som en guddommelig Doms-Act, der fritager den troende Synder for Syndens Straf, uden Henviisning til den frigjørende Indflydelse fra Synden selv.

nyer en stadig Aand i os“ (Ps. 51, 12). Men i denne Bekjendelse er *Mennesket* forudsat som Gjenstand for den altvirkende Naade, som det personlige, med Selvbevidsthed og Frihed tilværende Jeg, til hvem Naaden vender sig med sin Kaldelse, sin opvækkende og gjenfødende Indvirkning. Saa langt er det fra, at den almægtige Naadevillie skulde kunne tænkes at udelukke det menneskelige Frihedsliv. — Dette er intet Andet, end hvad der følger umiddelbart af det ved Christendommen og i Christus aabenbarede Grundforhold imellem Gud og Mennesket; og Dogmatiken vil ikke kunne føre til andet Svar, kun til en strengere Begrundelse, en skarpere Udvikling.

§ 118.

„*Troen kommer af Hørelsen* (ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς, Rom. 10, 17“): men „hvorledes skal man høre, med mindre der er Nogen, som prædiker“ (V. 14)? Meddelelse af Evangeliet, den ydre, historiske Leilighed til at kjende Evangeliets Gjenstand og Indhold er Troens, Troeslivets første Betingelse; den aandelige Evne til at høre og forstaae Ordet, som prædikes, den anden. Men det Gradvise i Udbredelsen af Christendommen og af det aandelige Culturliv, som er Betingelse for dens Modtagelse, hører ind under Forsyn-Styrelsens uudgrundelige Hemmelighed. Modsætningen imellem Slægterne, som sidde hen i Mørke og Dødens Skygge, og dem, for hvem Lyset er oprundet, er ikke ophævet ved Christi Komme til Verden. Ligesom Evangeliets *Indgang i Verden* er bleven trinviis forberedet i Aarhundreders Løb, indtil Tidens Fylde var der, saaledes er Tidspunktet, der afslutter Forberedelsernes Række, atter bleven Udgangspunkt for en

ny Historie, hvor Evangeliets Udgang i Verden, dets Gang igjennem Landene fuldbyrdes i Skridtgang. For de Slægter, til hvilke Evangeliet ikke er naaet hen, eller som ikke endnu ere modnede til at kunne optage Ordet i sig, er Christus endnu ikke kommen til Verden; han fødes uophørligt paa ny, efterhaanden som hans Riges Grændser rykke frem og udvide sig. Men hvilken Afstand imellem dem, der indlemmes i dette ved den tredie, den sjette, den niende, den ellevte Time! (Matth. 20, 1—16).

Dette er „den hellige, himmelske Kaldelse“ (κλῆσις ἁγία, ἐπουράνιος, Rom. 9, 24. 1 Kor. 1, 9. Gal. 1, 6. 15. 5, 8. 1 Thess. 2, 12. 2 Thess. 2, 14. 2 Tim. 1, 9. Hebr. 3, 1), som Gud lader udgaae til Menneskene, — tidligere eller senere. Dens Veie og Stier kunne efterspores hist og her paa et enkelt Punkt. Hvad Parabelen minder om, at Nogles Vragen af Kaldelsen til Guds Rige kommer Andre tilgode (Matth. 22, 5—10), det paaviser Paulus som fuldbyrdet i Evangeliets tidligste Historie; thi: „ved Jødernes Fald er Saliggjørelse vederfaret Hedningene, paa det Hine skulle vækkes til Nidkjærhed“ — „Forstokkelse er kommen over Israel, indtil Hedningenes store Antal er indganget“ (Rom. 11, 11. 25). Men heller ikke her kan Mennesket bestemme om Time og Tid, om Orden og Følge. Saa lidt som det kan kaldes „Uretfærdighed hos Gud“, at han gjorde Esau til Jakobs Tjener (Rom. 9, 11—14), eller at Apostlene bleve udseete fremfor Alle til at være „Førstegrøden i Christus“, saa lidt kan Mennesket gaae i Rette med Gud, naar nogle Folkeslag eller Slægter staae for vort Øie som benaadede, begunstigede, Andre som tilsidesatte, overseete. Som de, der ikke „kjende Herrens Sind“, skulle vi bøie os i ydmyg Til-

bedelse for hans Dommes Uransageligbed, hans Veies Usporlighed" (Rom. 11, 33—34).

Allerede forsaavidtsom denne store, øiensynlige Modsætning i Menneskenes ydre Stilling overfor Evangeliet — Kaldede og Ikke-Kaldede — er grundet i den himmelske Faders Styrelse, der leder Evangeliets Gang ud og om i Verden, er Troen og Troeslivet i Mennesket den guddommelige Naadevillies Værk.

§ 119.

Men „Mange ere kaldede, Faa udvalgte" (Matth. 20, 16. 22, 14). Naar den forudgaaende aandelige Opdyrkning og Tilberedelse af Jordsmonnet er skeet, og Sædetiden omsider indtræder: hvor forskjellig er ikke den Lod, der venter den evangeliske Udsæd (Matth. 13, 4—9)! De Ligegyldige, Seendrægtige, Letsindige danne Overgangsleddet imellem dem paa den ene Side, hos hvem „Ordet, der høres, gaaer sammen med Troen" (Hebr. 4, 2), og paa den anden Side dem, fra hvem Ordet vender tomt og dødt tilbage, der som υἱοὶ τῆς ἀπειθείας (Eph. 5, 6) tilbagevise Ordet med tillukkede Øren og Hjerter som „Forargelse og Daarskab" (1 Kor. 1, 23).

Modsætningen gjentager sig her, men af dybere og mere gaadefuld Betydning. Det er Modsætning i den indre Stilling, hvori Menneskene befinde sig til Christus — af troende Annammelse og vantro Forskydelse. Ogsaa denne Modsætning af dem, i hvem der danner sig et virkeligt, levende Personligheds-Forhold til Christus, og dem, hvor Forbindelsen er blot tilsyneladende, grundet i den ydre Tilknytning til et Folk, en Slægt, en Menighed, maa føres tilbage til Guds styrende Forsyns-Villie; det er Modsætningen af Udvalgte (ἐκλεκτοί) og Ikke-Udvalgte

Thi baade som spirende Begyndelse, som Sjelens første ufrivillige Henbøielse til Christus, og som Udvikling af de nye Spirer, som den stille Modnen til aandelig Frugtbarhed, har Troeslivet i Mennesket sin Grund i en Guds-Udvælgelse (*ἐξελέξατο*, *εἵλετο*: 1 Kor. 1, 27—28. Eph. 1, 4. 2 Thess. 2, 13. Jak. 2, 5). Ligesom „Ingen kommer til Christus, uden Faderen drager ham" (Joh. 6, 44. 65), saaledes er det Gud, der „giver Væxt" (1 Kor. 3, 6), der „fuldfører det gode Værk, som han har begyndt" (Phil. 1, 6. Rom. 9, 16). Sjelens Opladelse til Agtpaagivenhed (Apg. 16, 14), Oplysning i Hjertet til Christi Sandheds Erkjendelse (1 Kor. 1, 5. 2 Kor. 4, 6. Eph. 1, 17—18), Troens Bekræftelse og Berigelse i Haabet (Rom. 15, 13. 2 Kor. 1, 21—22. Eph. 3, 16—17. 2 Thess. 3, 3. 1 Ped. 1, 5. 5, 10), dens Virksomhed i Fromheds og Kjærligheds Tjeneste (1 Kor. 1, 8. Phil. 2, 13. 1 Thess. 3, 12. 5, 23), — det Alt virker Gud ved sin Aand i dem, „han udvalgte, før Verdens Grundvold blev lagt, til at være hellige og ustraffelige for hans Aasyn" (Eph. 1, 4).

§ 120.

Saalænge som denne Lære holdes i sin rene Almindelighed, stiller den sig som simpel og ligefrem Anvendelse af den christelige Grundbekjendelse af den Alt i Alt virkende Gud; den er det umiddelbare, uafviselige Udtryk af den christelige Guds-Bevidsthed. Men, naar den overføres paa Livets historiske Virkelighed, maa den allerede paa dette Punkt synes at berede store Vanskeligheder.

Thi, naar Guds Naadevillie bekjendes som den altvirkende, der giver „baade at ville og at udrette, efter sit Velbehag" (Phil. 2, 13), da synes den at maatte virke

Eet i Alle — vel ikke i Art og Grad, men i Væsen og Retning. Og er Christus sendt „til Verdens Frelse“ er „Guds frelsende Naade aabenbaret i Christus for alle Mennesker“ (Tit. 2, 11), hvorledes skal det forklares, at ikke Alle i Virkeligheden træde i det frelsende Forhold til Christus? Naar Christus er Frelser for hver Den som troer, og Troen er Guds Aands og Naades Værk, hvorledes bliver det forklarligt, at saa Mange, efter at være kaldede, blive staaende udenfor og imod Troen? Naar det er Guds Villie, at „alle Mennesker skulle blive salige, og komme til Sandheds Erkjendelse“ (1 Tim. 2, 4), at „Ingen skal fortabes, men at Alle skulle komme til Omvendelse“ (2 Ped. 3, 9): hvorledes skulle vi forstaae, at Sandhedens Erkjendelse, at dens Frygt i et nyt og helligt Levnet — som virkes ved Guds Aand i Mennesket — bliver indskrænket til „faa Udvalgte?“

Men Skriften bliver ikke staaende derved, at den giver Gud Æren for det Gode, som virkes i og ved Mennesket. Den viger ikke tilbage for den anden Side af Sagen, fra Modstykket, der ligger nær i den Sætning: at ogsaa de Vantroes Villie saavelsom de Troendes, de Ugudeliges saavelsom de Frommes maa tilsidst føres tilbage til den guddommelige Virksomhedsgrund. „Gud forbarmer sig (ἐλεεῖ) over Den, han vil, og forhærder (σκληρύνει) Den, han vil“ (Rom. 9, 15). Ligesom de Udvalgte ere „forud bestemte (προορισθέντες) efter hans Beslutning (κατὰ πρόθεσιν), som virker Alt efter sin Villies Raad“ (Eph. 1, 11. 1 Ped. 1, 2); ligesom Gud „har kaldet dem, han har forud bestemt, retfærdiggjort dem, han har kaldet, herliggjort dem, han har retfærdiggjort“ (Rom. 8, 30); ligesom de Troende ere de, som ere „beskikkede (τεταγμένοι) til det evige Liv“ (Apg. 13, 48): saaledes

kan heller ikke det Troen modstræbende, Fordærvelsens Veie søgende Sind og dets Virksomhed staae udenfor den samme Almagts-Villie. Gud „har ophidset Pharao“ (ἐξήγειρα, Rom. 9, 17), og Herodes og Pilatus med Hedningene og Israel have gjort, „hvad Guds Haand og Guds Raad havde forud bestemt at skulle skee“ (Apg. 4, 27—28). Det vantroe Israel „kunde ikke troe; thi ... Gud har forblindet deres Øine og forhærdet deres Hjerter“ (Joh. 12, 39—40); Gud „giver dem en Dorskheds-Aand (πνεῦμα κατανύξεως), Øine til ikke at see, Øren til ikke at høre“ (Rom. 11, 8). Ogsaa i den forestaaende Frafaldets og Syndens Aabenbarelses-Tid skal Gud „sende kraftigtvirkende Vildfarelser, at de, som ikke annammede Sandheds Kjærlighed til deres Frelse, skulle fortabes“ (2 Thess. 2, 10—11); og de Vantroe „støde an, idet de ikke troe Ordet; hvortil de og vare bestemte (εἰς ὃ καὶ ἐτέθησαν“, 1 Ped. 2, 8).

§ 121.

Til Grund for disse apostoliske Udsagn ligger en Betragtnings- og Udtryksmaade, som, med Forbigaaelse af de aandelige Mellemled, de nærmere liggende Aarsager, fører det sjelelige Livs Tilstande og Begivenheder, ligesaa ubetinget og fuldstændigt som Naturlivets, tilbage til den virkende Almagt. Det er en Efterklang af den gammeltestamentlige Opfattelses-Form af Forholdet imellem Gud og Verden; paa flere af de anførte Steder er det gammeltestamentlige Udsagn eller Exempler, fra hvilke der ligefrem gaaes ud*, og det er i den hele

* Saaledes Joh. 12, 40 efter Jes. 6, 9—10; Rom. 9, 17—18 efter Exod. 9, 16; Rom. 9, 22 (σκεύη ὀργῆς κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν) efter Viisd, 12, 20, hvor de selvsamme Ord findes.

Tankefølge af det apostoliske Ord at Sporet maa søges til den fornødne Modificering af Meningen. Thi Overspringning af de mellemliggende Led er ikke Benægtelse af deres Virkelighed. Ogsaa i det Gl. Testament gaaer denne Betragtning jevnsides med Grundideen om en bestaaende Pagt imellem Jehovah og Folket, om den guddommelige Retfærdighed, der kræver Folket til Regnskab, om Folket, der ikke kan ville tænke paa at unddrage sig Tilregnelsens Ansvar.

Og med utvetydig Klarhed og Bestemthed bliver i det Nye Testament, ved Udviklingen af Troens og Vantroens, det gudfrygtige og det gudfjendtlige Sinds Natur og Oprindelse, det menneskelige Jeg opretholdt og hævdet som selvbevidst og fritvirkende Personlighed. Overalt — selv ved Siden af, i umiddelbar Forbindelse med den meest ubetingede Udtalelse om den guddommelige altvirkende Villie — lyder Opfordringen til Bod og Omvendelse: til at „lade sig forlige med Gud", „arbeide paa Saliggjørelsen med Frygt og Bæven" (Phil. 2, 12), til at „vaage og bede", søge Guds Rige og hans Retfærdighed", „samle sig Skatte i Himlen", „vandre værdigt den Kaldelse, hvormed vi ere kaldte", „anstrenge sig for at gaae ind ad den snevre Port", til „at holde sig nær til Gud", „at iføre sig Guds fulde Rustning", for at staae Anfægtelsen imod, „befæste Kaldelsen og Udvælgelsen" (Matth. 6, 20. 33. 7, 7. 26, 41. Luk. 11, 9. 13, 24. 2 Kor. 5, 20. Eph. 4, 1. 17. 6, 11 ff. Phil. 1, 27. Kol. 2, 6. 3, 16. Jak. 1, 5. 4, 8. 2 Ped. 1, 10). Saa umiskjendeligt erklærer Skriften det for Misforstaaelse, at ville udtyde og anvende dens Yttringer om Troen og Troeslivet som virket af Gud, som om Mennesket selv skulde tænkes at staae udenfor denne Virksomhed.

Med endnu stærkere Eftertryk bliver Vantroens og Forstokkelsens Grund søgt i Mennesket selv. Israels Stilling overfor Frelseren og hans Evangelium er „en Forskydelse af Guds Ord, idet de ikke agte sig selv værdige til det evige Liv“, ikke ville følge den kaldende Stemme (Apg. 13, 46. Matth. 23, 37. Joh. 5, 40), og Ansvar og Straf træder truende frem i Parabelen om de onde Viingaardsmænd og om Kongesønnens Bryllup (Matth. 21, 33—44. 22, 1—10). Den tvetydige Stilling, hvori saamange Jødechristne vedbleve at staae, tvivlende og vaklende imellem Frihedens Evangelium og Trældomsloven, er grundet i egen Uforstand og Villies-Svaghed (Gal. 3, 1. 3. 5, 1—10), og den gjenstridige Fremturen i Uretfærdighed har „Ugunst og Vrede“, det virkelige Frafald fra Troen har „frygtelig Forventning af Dommen“ i Følge (Rom. 2, 8—9. Hebr. 10, 26—30).

§ 122.

Saaledes fører Skriften ud i en dobbelt Retning. Troeslivet, i sit Udspring og sin Udvikling, bliver paa engang ført tilbage til Gud og til Mennesket, paa engang betragtet og fremstillet som guddommeligt Naadesværk og som menneskeligt Frihedsværk.

Det er hermed givet, at ethvert Forsøg paa Løsning af Antinomien, som gaaer ud paa at bringe Dobbeltheden til Eenhed ved at ophæve, tilbageskyde det ene eller det andet Moment, har Skriftens Myndighed, dens Ord og Aand imod sig. Hvad enten den guddommelige altvirkende Villie opfattes saaledes, som ubetinget Forudbestemmelse, som uimodstaaeligt virkende Magt, at den menneskelige Frihedsevne maa svinde ind til et skuffende, uforklarligt Blendværk, eller den menneskelige Selv-

bestemmelse og Selvvirksomhed bliver stillet saaledes overfor den guddommelige Villie, at der afstikkes et Omraade, som skal være forbeholdt den alene —, er Indsigelsen, klar og bestemt, forud reist fra Skriftens Side. Thi, ligesom der ved den sidste Betragtning vilde være begrundet en menneskelig Autonomie overfor Gud, en Selvtilstrækkelighed inden visse Grændser, som er uforligelig med den evangeliske Bekjendelse: at vi intet ere og intet formaae uden Gud, — saaledes vilde Forpligtelsens Virkelighed, Bodens Opfordring, Helliggjørelsens Anstrengelse, Tilregnelsens Betydning falde bort, dersom Mennesket skulde kunne betragte sig som aandeligt Automat, som villieløs Naturting i Guds Haand.

Som Modsætning kan altsaa hiin Dobbelthed i Skriftlærens Retning ikke være at tænke; et høiere Eenheds-Punkt maa være givet, hvor den tilsyneladende Modstrid finder sin Udsoning, hvor den ydmyge Selvhengivelse i Guds Naades Førelse tillige stiller sig selv som Opfordring til den menneskelige Villie. Dette er Forudsætning for den christelige Tro; thi det staaer som Forudsætning for den ligelige, lige klare og indtrængende Henviisning, der er givet i Skriften til begge Sider. Men en begreblig Construction af denne Eenhed er ikke givet i Skriften; og det er saaledes blevet den kirkelige Læres Formaal at søge denne, eller at undersøge, hvorvidt en saadan kan lade sig finde (jvf. S. 155 f.)

Som de nærmeste Veie maatte her frembyde sig: enten en mæglende Sammenstilling af den guddommelige og den menneskelige Villiesvirksomhed som samvirkende, gjensidigt udfyldende hinanden, eller en Udhuling af Frihedsbegrebet, hvorved der af det menneskelige Subject ikkun bliver et Navn tilbage overfor den alt og ene virkende Guds-

Villie. Christologiens Historie giver en fuldstændig Parallel. Ligesom ved Gudmenneskelighedens Mysterium den dogmatiske Udviklingsgang har maattet gjennemskride Dyophysitismens (Nestorianismens) og Monophysitismens For-Stadier, saaledes ere tilsvarende Eensidigheder her givne i den pelagianske Dyothelitisme og den augustinske Monotheletisme.

§ 123.

En ethisk Interesse for at opretholde det frugtbare anthropologiske Moment i Skriftens Lære: den menneskelige Selvbestemmelse og Selvvirksomhed i Saliggjørelsesværket („ingenitæ nobis a Deo libertatis decus præcipuum") — ligger til Grund for den pelagianske Dualisme (see S. 198 Anm.) Den menneskelige Villie indtager her den første Plads som oprindeligt virkende; den guddommelige Naade træder til som understøttende (gratia juvans): ikke altsaa ubetinget nødvendig — thi, „bør Mennesket leve uden Synd, da kan det ogsaa; kan det ikke, saa bør det ikke heller" —, men vel fornøden til lettere Fremgang og til høiere Stigen i det Gode („ut, quod per liberum homines facere jubentur arbitrium, facilius possint implere per gratiam"); — ikke oprindelig, men først betinget ved den forudgaaede Villiesretning i Mennesket („nequaquam sine nostra voluntate"); — ikke indvortes skabende og befrugtende i Menneskets Sjel, ad Aandevirkningens skjulte Veie, uden forsaavidtsom de oprindelige Anlæg og Evner kunne henregnes dertil, men udenfra tilstødende Bistand: ved Lovens Myndighed, Forjættelsens Opreisning, de ydre Livstyrelser („per doctrinam et revelationem suam"). Det nye Liv stiller sig saaledes som aandeligt Product („in volun-

tate et opere laus hominis est, imo et hominis et D
og Forholdet til enhver af de tvende Factorer er d
at den oprindelige Evne (posse) hidrører fra Gud, Vi
Retning (ville) fra Mennesket, Handlingen (facere
Guds og Menneskets forenede Samvirken.

Men ved en saadan Jevnsides-Stillen af den gud
melige Naade og den menneskelige Frihed som t
hver for sig virkende Kræfter, ved denne Udmaali
enhvers særlige Virkekreds og af det bestemte Fo
hvori de skulle gribe udfyldende ind i hinanden,
denne Udstykning af Troeslivet efter en vis Forde
Regel imellem guddommelig og menneskelig Causalit
hvor øiensynlig og uforligelig er ikke Modsætning
den christelige Bekjendelse, at Mennesket uden G
tet er og intet formaaer, at Mennesket „er af Guds I
det, han er" (1 Kor. 15, 10)! hvor øiensynlig Forv
gen af Frihedens ideelle Væsen, og Virkeligheden,
Mennesket er sig bevidst, og som kundgjør sig
menneskelige Liv!" For Middelalderens Kirke ble
derfor Opgaven, at søge at undgaae denne Mo
ning, uden derved at opoffre det religiøse Sand
moment: at Mennesket, naar den menneskelige S
regnelse og Guds Dom over Mennesket skal være
end et Skin, maa staae som fri Personlighed for
den bestemtere indbyrdes Afgrændsning blev opgive
man indskrænkede sig til en forberedende, mennes
Medvirken under almindelig Form. Saaledes, gje
Semipelagianismens Skole, den katholske Kirkel
Naaden er uundværlig: Mennesket kan ikke retfa
gjøres uden den, thi den virker ikke blot fremmen
lettende Omvendelsesværket, men det er den, der
Mennesket til Tro og Omvendelse. Heller ikke er Na

indskrænket til en Førelse ved ydre Tilskikkelser, en Bistand ved ydre Hjælpemidler; Guds Aand indvirker paa Menneskets Aand, berørende og tændende, opvækkende og dragende. Men Naaden er utilstrækkelig, ikke ene virkende; efter forudgaaet Vækkelse ved den guddommelige Naade indtræder Menneskets Selvvirksomhed, det Villien kan baade bestemme og forberede sig til at modtage Naadens Indvirkning, og bestemme sig imod den*.

I disse lette Antydninger — hvor den menneskelige Selvvirksomhed, dens Stilling til den guddommelige Naade („præcedente gratia, comitante voluntate") ikke er betegnet anderledes, end det synes vel foreneligt med Evangeliets Lære — skulde Ingen lettelig søge den frugtbare Spire, hvoraf det katholske Bodssystem har udviklet sig. Og dog har der ikke behøvedes Mere. Thi det

* „Si quis dixerit, ad hoc solum divinam gratiam per J. Chr. dari, ut facilius homo juste vivere ac vitam æternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed ægre tamen et difficulter, possit, anathema sit. — Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus S. inspiratione atque ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere aut poenitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit. — Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium, a Deo motum et excitatum, nihil cooperari, assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac præparet, neque posse dissentire si velit, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere mereque passive se habere, anathema sit." — „Qui per peccata a Deo aversi erant, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem eidem gratiæ libere assentiendo et cooperando disponuntur; ita ut, tangente Deo cor hominis per Sp. S. illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abjicere potest neque tamen sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit." Conc. trid. sess. 6 can. 2. 3. 4. cap. 5.

ligger i Katholicismens hele, til udadstræbende Virksomhed henvendte Retning, at den her begrændsede Selvbestemmelse til at modtage Naaden og medvirke med den, bliver udvidet til en Evne til at forøge Naaden og forhøie Fortjenesten ved Gjerningens Værd; og dette Begreb om Gjerningens Fortjenstlighed er bleven det brede Grundlag for det katholske Værkhelligheds-System og den dertil knyttede dybe Udartning (jvf. S. 315—318).

§ 124.

I ganske anden Retning stiller Forholdet sig imellem Natur og Naade, hvor en abstract theologisk Interesse angiver Vei og Spor. Reen og stærk ligger den christelige Naadestrang og Forløsningsbevidsthed til Grund i den Augustinske Betragtning („omnino nihil boni sine gratia Dei fieri potest"); og dog er her den evangeliske Sandhed forfeilet, idet den menneskelige Personlighed er bragt som Offer for at forherlige Naaden.

Er Mennesket — saaledes som Augustinus betragtede det — efter Syndefaldet ikke blot aldeles afklædt Frihedsevnen og et hvert af de gudbilledlige Anlæg, ikke blot et tomt Kar, men opfyldt med idel Ureenhed, der maa udrenses for at det derefter kan modtage den rette Fyldning (see S. 200), da er det en Selvfølge, at den guddommelige Naade staaer som ene og uimodstaaeligt virkende Magt („indeclinabiliter et insuperabiliter"), i Modsætning til den menneskelige Dødheds-Tilstand: „nolentem prævenit ut velit, volentem subsequitur ne frustra velit", — ikke blot som ledende og styrende Forsynsmagt, men virkende umiddelbart i Sjelens indre Liv: „occulta inspiratio Dei, mirabili et ineffabili potestate operans."

Det er først ved Reformationen, at den augustinske

etning har erholdt et virkeligt og naturligt Hjemsted i irken. Efter sin hele Opfattelse af Syndens Væsen er eformationen anti-pelagiansk, uforsonlig imod enhver anke om Selvretfærdiggjørelse, Selvforløsning, Selvforᵻnstlighed, sympathetisk sluttende sig til enhver Forherᵻelse af den guddommelige Naade. Men den kirkelige ære, i sit oprindelige Udtryk, maa vel adskilles fra de dviklinger og Anvendelser, der baade tidligere og seᵻre ere blevne gjorte af den augustinske Grundtanke. disse er ingen Yderlighed bleven skyet. Det er bleven ᵻtet som Rettroenheds-Mærke og Fromheds-Værk, at ykke Mennesket ned fra det Sted, der er anviist den udbilledlige Personlighed i Skabningens Rige, og stille et i Linie med den fornuft- og villieløse Natur, at akjende Mennesket enhver Evne, som kunde afgive andeligt Tilknytningspunkt for Naaden, at stille det en som dødt Automat, der ikke anderledes end paa een magisk Maade kan tænkes at blive sat i Bevægelse ed Naadens Almagt*. I den Augsburgske Con-

* Den ubetingede Benægtelse af den menneskelige Selvvirksomhed, som allerede findes i den første Udg. af Melanchthon's loci theol. (A. 1521: „impium de libero arbitrio dogma"), og i Luthers Skrift de servo arbitrio (1525), er, i Modsætning til den synergistiske Retning („Deus trahit volentem"), bragt i den strengeste dogmatiske Form i Concordieformelen: „Hominis non renati intellectus, cor et voluntas in rebus spiritualibus et divinis ex propriis naturalibus viribus prorsus nihil intelligere, credere, amplecti, cogitare, velle, inchoare, perficere, agere, operari aut cooperari possunt; sed homo ad bonum prorsus corruptus et mortuus est, ita ut in hominis natura post lapsum ante regenerationem ne scintillula quidem spiritualium virium reliqua manserit aut restet, quibus ille ex se ad gratiam Dei præparare se aut oblatam gratiam apprehendere aut ejus gratiæ ex sese et per se capax esse possit, aut se a

fession* er derimod det religiøse Ydmygheds- (
Troes-Moment i Augustinianismen bevaret uden Kra
kelse af det ethiske, af den personlige Selvbevidsth
Enhver Adskillelse af den menneskelige Villies Kraft
Guds Naade bliver tilbageviist, som om der kunde gi
noget aandeligt Omraade, hvor Mennesket skulde v
sig selv nok, skulde kunne tænkes bestaaende, ville
og virkende ved sig selv alene; men i positiv Retn
indskrænker Bekjendelsen sig dertil: at det er Guds Na
hans Aand, der bærer og støtter enhver mennesk
Kraft, i det Mindre som i det Større, i det fremspire
som i det fremskridende Troesliv; „vor Dygtighed
fra Gud" (2 Kor. 3, 5)**.

---

gratiam applicare aut accommodare aut viribus suis
priis aliquid ad conversionem suam vel ex toto vel ex
midia vel minima parte conferre, agere, operari aut
perari possit neque plus quam lapis, truncus aut limus,
hac in parte multo deterior lapide aut trunco, quia re
nat verbo et voluntati Dei. — Rejicitur Synergista
dogma, qui fingunt, hominem in rebus spiritualibus
prorsus esse emortuum, sed tantum graviter vulneratun
semimortuum esse, — atque, si Spiritus S. initium fa
et nos per evangelium vocet, gratiam suam, remissio
peccatorum et æternam salutem nobis offerat, tum libe
arbitrium . . Deo occurrere, aliquo modo etsi parum
languide ad conversionem suam conferre, eam adjuv
cooperari, sese ad gratiam præparare et applicare,
apprehendere, amplecti . . posse" (sol. decl. de lib. a

* Art. 18: „Humana voluntas ... non habet vim s
Spiritu S. efficiendæ justitiæ Dei seu justitiæ spiritu
quia animalis homo non percipit ea quæ sunt Spiritus
sed hæc fit in cordibus, quum per verbum Spiritus S.
cipitur. — Damnant Pelagianos et alios, qui docent, q
sine Spiritu S. solis naturæ viribus possimus De
super omnia diligere, item præcepta Dei facere quoad s
stantiam actuum."

** Apol. conf. de lib. arb.: „Non adimimus humanæ vo
tati libertatem et facultatem externa opera legis efficien

Til nærmere og bestemtere Udvikling fører navnlig den protestantiske Kirkes Besvarelse af Spørgsmaalet: ıvorledes Mennesket bliver Gjenstand for Indvirkning f den guddommelige Naade. Aanden virker, efter Kirens Lære, middelbart, „formedelst Ordet og Sacramenrne*. Denne Forklaring af Naadevirkningens Beskafnhed er rettet imod „Enthusiasterne, d. e. saadanne ander, som rose sig af at have Aanden før Ordet og len Ordet"**; og der er hermed givet et Vink af stor ; frugtbar Betydning. I Ordet har det aandelige Liv i ennesket sit menneskeligste, fuldstændigste og reneste dtryk, det fuldkomneste, sikkrest virkende Middel til eddelelse af Menneske til Menneske, med lige Virkombed paa Tankens, Følelsens, Villiens Liv: til at oplare og overbevise, stemme og bevæge, tilskynde og efæste. Naar altsaa Naadevirkningen bliver nærmest, ordenligviis og sædvanligviis", knyttet til Ordet og de ied Ordet ligestillede Naademidler, da er derved enhver orestilling fjernet om en Indvirkning, der skulde gribe jelen for at rive den hen med uimodstaaelig Magt, skulde irke, uafhængig af og uden Forbindelse med de sjelege Betingelser i Mennesket, overvældende og bedøvende

---

tamen illa spiritualia non tribuimus libero arbitrio, scilicet vere timere Deum, vere credere Deo ... hæc sunt vera opera primæ tabulæ, quæ non potest cor humanum efficere sine Spiritu S."

* Conf. aug. 5: „Per verbum et sacramenta, tanquam per instrumenta, donatur Spiritus S., qui fidem efficit, ubi et quando visum est Deo, in his qui audiunt evangelium. — Damnant Anabaptistas et alios, qui sentiunt, Spiritum S. contingere sine verbo externo hominibus per ipsorum opera et exercitationes."

** Art. Schmalc. de conf., — i Luthers sædvanlige Sprog: „Schwarmgeister und himmlische Propheten."

paa det bevidste Liv. Er Naadevirkningen beslægtet med Ordets Virksomhed, dens Forhold til den menneskelige Sjel ligeartet med Ordets, saa ligger heri Forudsætningen af en tilsvarende aandelig Virksomhed fra Menneskets Side i troende Hengivelse, alvorlig Selvtilegnelse.

§ 125.

Men den haarde Modsætning angaaer ikke alene Forholdet imellem den menneskelige Friheds-Evne og den guddommelige Naade, men ogsaa den guddommelige Villies Væsen i sig selv, Forholdet imellem den guddommelige Almagt og den guddommelige Kjærlighed. Thi Gjenstanden er her ikke den menneskelige Virksomhed overhovedet og i Almindelighed, men Troen og Troeslivet og dermed den menneskelige Saliggjørelse som Guds Værk.

Naar Naaden og Almagten skulle falde sammen, dække hinanden i det guddommelige Væsen, da synes en Modsætning i Menneskenes Stilling til Frelsen og dens Betingelser nødvendigen udelukket; det synes at være en Selvfølge, at Alle maae blive deelagtige i Troen og formedelst den i Frelsen. Men Modsætningen af Troende og Vantroe, af dem, der søge Herren, og dem, der støde ham fra sig, træder os ved hvert Skridt imøde i hele sin Skarphed, og Skriften udvider denne til Modsætning imellem de ved Troen Frelste og de formedelst Vantroen Fortabte. Hvorledes skal her kunne mægles imellem den altformaaende, altvirkende og den alkjærlige, naadefulde Villie?

Gaaer Tanken ud fra det abstracte Begreb af Almagt, som Gudsbevidsthedens første og constitutive Element, saa vil den religiøse Livshistorie staae som uigjendriveligt Vidnesbyrd om en Modsætning i den

Stilling, hvori Menneskene befinde sig til den guddommelige Naadevillie. Man vil, naar denne Vei først er indslaaet, ikke kunne blive staaende derved, med Augustinus at indskrænke Guds evige og uforanderlige Villiesbeslutning til den Barmhjertigheds-Act, hvorved Nogle (vasa misericordiæ) blive udtagne af den ved Syndefaldet grundfordærvelse og til Fortabelse hjemfaldne Masse (massa perditionis, miseræ damnationis, in radice vitiata), let de Øvrige (vasa iræ) skulle tænkes, uden særlig Bestemmelse fra Guds Side, i Medfør af Naturfordærvelsen at falde ind under Fordømmelsens almindelige Lod („relinquuntur in massa perditionis; — etiam si nullus liberaretur, justum Dei judicium esset"). — Der er her aabenbart endnu en uovervunden Halvhed tilbage. For at Vantroen og Usaligheden ikke skal staae som umiddelbar Virkning af den almægtige Villie, bliver den stillet hen som Naturvirkning af Syndefaldet („euntibus omnibus ex uno in damnationem"); men dette træder derved frem som selvstændigt virkende Causalitet, endogsaa som Bestemmelsesgrund for den guddommelige Villie.

Det er derfor Augustinianismens rene Consequents, der allerede tidligt har ført til en Udvidelse af den guddommelige Prædestination til Døden saavelsom til Livet (gemina prædestinatio: electorum ad requiem, reproborum ad mortem). Den samme Strenghed i den religiøse Tankegang førte Reformatorerne fra først af i samme Spor til samme Punkt*; men Calvin alene holdt fast

* Melancht. loci theol. (1521) de lib. arb. „Quandoquidem omnia quæ eveniunt juxta divinam prædestinationem eveniunt, nulla est voluntatis nostræ libertas." Luther de servo arb. „Pugnat ex diametro præscientia et omniomnipotentia Dei cum nostro libero arbitrio."

derved med urokkelig Fasthed, med hensynsløs Opoffrelse af ethvert Hensyn til det ethisk-religiøse Standpunkt*. Guds Navns Forherligelse er i det calvinske System Verdens-Formaalet („mundus theatrum gloriæ Dei“), og til denne Forherligelse — som Almagtens Vidnesbyrd („iræ organa et severitatis exempla“) tjener Millioners Fordømmelse ikke mindre end Enkeltes Benaadning og Frelse**. Ikkedestomindre skulde Tilregnelsens og Selvansvarets Kjendsgjerning ligefuldt holdes ved Magt; men hvor trøsteløs viser ikke Stillingen sig, naar vi see den strenge Dialektiker tilsidst standse overfor den uløste, haandgribelige Selvmodsigelse: „cadit homo providentia Dei sic ordinante, sed cadit suo vitio“***! Thi efter den strenge Theorie vil al aandelig Livshistorie opløse sig i et gjækkende uforklarligt Spil; det klinger kun som ironisk Tale, naar Mennesket vedbliver, i Modsætning til Naturtingene, at bedømmes og behandles som personligt Jeg, med Tilregnelighed og Selvansvar.

---

* „Prædestinationem vocamus æternum Dei decretum, quo apud se constitutum habuit, quid de unoquoque hominum fieri vellet. Non enim pari conditione creantur omnes, sed aliis vita æterna, aliis damnatio æterna prædestinatur.“ — „Hoc consilium quoad electos in gratuita ejus misericordia fundatum esse asserimus, nullo humanæ dignitatis respectu; quos vero damnationi adjicit, his justo quidem et irreprehensibili, sed incomprehensibili ipsius judicio vitæ aditum præcludi; — adeo enim summa est justitiæ regula Dei voluntas, ut quicquid vult eo ipso quod vult justum habendum sit.“ Calvin, inst. rel. chr. III, 21, 5. 7. 22, 2.

** „Consilio nutuque suo ita ordinat Deus, ut inter homines nascantur ab utero certæ morti devoti, qui suo exitio ipsius nomen glorificent.“ „Æterna electio gratiam Dei illustrat, quod non omnes promiscue adoptat in spem salutis sed dat aliis quod aliis negat.“ l. l. III. 23, 4. 21, 1.

*** l. l. III. 23, 8.

§ 126.

Fra disse tornefulde Enemærker har den reformeerte [K]irkelære senere stræbt at drage sig tilbage til Læren [o]m Guds almindelige Naadekald; og den lutherske [K]irke har fra først af sluttet sig til denne Retning. Al-[lr]ede med den Opfattelse af Syndens Væsen, hvortil den [st]renge Calvinisme uundgaaeligt bliver trængt hen for at [k]unne lægge den ind under den guddommelige Villie: [so]m reen Negation, som et Non-ens, — har vor Kirke [ik]ke kunnet forsone sig; den bortviser Tanken om Syn-[d]ens Grund andetsteds end i den syndige Villie selv*. [D]en fornemmelig — jo bestemtere den kirkelige Retning [g]aaer ud paa at forsage al menneskelig Fortrøstning og [sø]ge Retfærdiggjørelsens Trøst i den guddommelige Naade, [d]esmindre vil Tanken kunne standse ved en Majestæts-[a]ct af Verdensherskerens ubegrændsede og ubetingede [V]illie; det er først Begrebet om Faderlighedens Naade, [d]ens Udgydelse over al Skabningen, der her giver Troen det [fo]rnødne Underlag, yder Sjelen Tilfredsstillelse og Hvile**.

Men Vanskeligheden reiser sig saaledes fra anden [S]ide; Thi hvorledes skal Almagtsbegrebet kunne op-[r]etholdes, naar den guddommelige Naadevillie om-[fa]tter Alle som bestemte til Frelse, og Virkeligheden [i] den menneskelige Verden fremstiller en Modsætning [ti]l den almindelige Naadekaldelse? Denne Modsætning

* Conf. aug. 19: „... causa peccati est voluntas malorum videlicet diaboli et impiorum, quæ non adjuvante Deo avertit se a Deo."

** Form. conc. (epit. de prædestin.) henregner iblandt „dogmata falsa, horrenda et blasphema" den Sætning: „quod Deus nolit, ut omnes homines poenitentiam agant et evangelio credant, — quod nolit, ut omnes salventur." — „Christus omnes peccatores ad se vocat, et serio vult, ut omnes homines ad se veniant, et sibi consuli et subveniri sinat."

synes ikke at tilstede nogen Løsning, uden ved a lade den menneskelige Villie træde begrændsende o hæmmende op imod den guddommelige, og saalede ved sin Modstand og Gjenstridighed gjøre Guds Na des Foranstaltning deelviis til intet*. I Concordi formelen bliver den almindelige, Alle omfattende, Na devillie opløst i en dobbelt Raadslutning: den en som har de Udvalgtes Kaldelse og Saliggjørelse til Gje stand, den anden, lige evig, en Villie til „at forhærd forskyde og hengive til evig Fordømmelse" — saa Man nemlig, som ere forudseete at ville „staae den Helli Aand imod, og haardnakkent forblive i denne Gjenst dighed". Det er Adskillelsen af den guddommeli Forudviden og den guddommelige Forudbesten melse, som her ligger til Grund: „perituros præsciv non ut perirent prædestinavit"**; denne Adskillelse blive

* Damnationis impiorum causa est, quod verbum Dei a prorsus non audiant, sed contumaciter contemnant, aur obturent et cor indurent, et hoc modo Spiritui S. via ordinariam præcludant, ut opus suum in iis efficere neque aut certe quod verbum auditum flocci pendant atque ab ciant." epit. l. 1.

** Sol. decl. de prædest.: Ut Deus in æterno suo consil ordinavit, ut Spiritus S. electos per verbum vocet, ill minet atque convertat, ita in eodem suo consilio decr vit, quod eos, qui per verbum vocati illud repudiant Spiritui S. resistunt et obstinati in ea contumacia perse rant, indurare, reprobare et æternæ damnationi devove velit." „Præscientia Dei .. ad omnes creaturas, ta bonas quam malas, extenditur; — prævidet et novit etia mala, antequam fiant; sed non ea ratione, quasi Dei v luntas propitia illa sit ut fiant ... Æterna vero præd stinatio Dei ad salutem non simul ad bonos et ad m los pertinet, sed tantum ad filios Dei, qui ad æternam v tam consequendam electi et ordinati sunt, — et causa es quæ nostram salutem et quæ ad eam pertinent procura efficit, juvat, promovet."

stillet i Spidsen („primum omnium, quod accurate observari oportet", epit.), som løsende Nøgle. Men dette er kun at tildække Vanskeligheden ved en Ordformel. Thi hvad der er Gjenstand for Guds Viden, er dermed sat som levende Virkelighed, følgelig indbefattet under Guds Villie; og det sees ikke, hvorledes det med Frihed Villede, af Menneskets Selvbestemmelse Fremgaaede skal kunne tænkes i forskjelligt Forhold til Guds Viden og til hans Villie, skal være Gjenstand for guddommelig Forudviden, uden at være Gjenstand for guddommelig Forudbestemmelse. „Quomodo conveniet, Deum ad se vocare, quos scit non venturos?"* — Ogsaa i anden Retning har Concordie-Formelen ikke kunnet undgaae en Selvmodsigelse, som den har beredet sig selv. Der er her indrømmet den menneskelige Villiesvirksomhed en selvstændig Stilling overfor den guddommelige Naadevirkning, stærk nok til at tilveiebringe den store Afstand imellem Kaldelsens Formaal og den dertil svarende Virkelighed. Men hvorledes stemmer vel hermed Beskrivelsen af Mennesket som villieløs og kraftløs Maskine i det Aandelige? Naar Naadens Kald udgaaer eens og med samme Frelses-Formaal til Alle, hvor kan da Grunden til den forskjellige Modtagelse — ei alene til Forstokkelsen og Tilbageviisningen, men ogsaa til den villige Hengivelse — blive at søge, uden i Menneskets egen, til Gud henvendte eller fra Gud bortvendte Villie? Saaledes vil den forbindende Sammenarbeiden af de forskjellige Lærestykker med indre Nødvendighed føre tilbage fra Yderlighederne i det rette Spor**.

* Calvin, inst. rel. chr. III. 22, 10.

** „Pauci enim verbum Dei serio recipiunt eique sincere obtemperant; major pars contemnit verbum, neque in regiis illis nuptiis vult comparere". Form. conc. l. l.

Anm. Tridentiner-Conciliet har, i rigtig Erkjendelse af den katholske Kirkes vanskelige Stilling, (jvf. S. 314 f.) skyet enhver dybere Indgaaen paa Forholdet imellem Natur og Naade, og indskrænket sig til en negativ Bestemmelse: „Si quis justificationis gratiam non nisi prædestinatis ad vitam contingere dixerit, reliquos vero omnes qui vocantur vocari quidem sed non gratiam accipere utpote divina potestate prædestinatos ad malum, anathema sit“ (sess. VI. can. 17). Af denne tilbagetrukne Stilling er Kirken imidlertid senere bleven trængt ud ved de forskjellige (molinistiske og jansenistiske) Stridigheder om Naadevirkningernes Natur og Forhold til den menneskelige Villie (de auxiliis gratiæ); og det er som Nødværge, at den kirkelige Dom har maattet stille sig imod Augustinianismen, saaofte som der er gjort Forsøg paa at føre dennes Grundsætninger ind i Livet.

§ 127.

„Dersom Nogen fremstiller Læren om Forudbestemmelsen paa den Maade, at enten de ængstede Sjele ikke kunne hente Trøst derfra, men snarere ved den bringes til Fortvivlelse, eller at de Ubodfærdige derved bestyrkes i deres Tryghed, Syndighed og Ondskab, da er intet vissere, end at Artiklen om Udvælgelsen ikke læres efter Guds Regel og Villie, men efter den menneskelige Fornufts blinde Omdømme, intet vissere, end at Skriften bliver forklaret og forstaaet imod den Hellige Aands Mening og Tanke.“*

I disse Ord har Concordieformelen, som ægte

* Form. conc. sol. decl. de prædest. (med Slutn.)

ıngelisk Bekjendelsesskrift, underordnet sig Skriftens ndighed, henviist med slaaende og frugtbar Sandhed den sædelig-religiøse Prøvesteen, som er givet i Guds d for den rette Opfattelse og Tilegnelse af Evangeliets re. Af de tvende Retninger, imellem hvilke de kirke- : Fremstillinger bevæge sig, kan den ene ligesaa lidt ;ives som den anden: den anthropologiske ikke, fordi med vilde opgives Grundlaget for det personlige Liv: ridstheden om sædelig Selvbestemmelse og Selvtilreg- se; den theologiske ikke, fordi den falder sammen 1 den religiøse Grundbekjendelse: Alt fra Gud, Intet n Gud. Den ene udgjør derfor saavelsom den anden derlaget for Skriftens Lære. Naar altsaa, ved videre rfølgelse af Sporet, den ene Retning fører til Udelukkelse den anden — enten saaledes, at den sædelige Friheds vidsthed opstiller en Causalitet udenfor og imod ı guddommelige Villie, lader Skabningen træde op d Evne og Magt til at fortjene eller at hindre Naa- ıs Værk, til at bringe Forandring ind i den guddom- lige Villiesbeslutning, Forrykkelse ind i den teleolo- ke Verdens-Udvikling; eller saaledes, at den guddom- lige Almagtsvillie udelukker den endelige Friheds- ıft, gjør den menneskelige Selvtilregnelse til en lv - Ironisering over en personlig Skintilværelse, idet t Onde saavelsom det Gode skal have sin udeluk- nde Grund i den guddommelige Villiesbestemmelse —: er „intet vissere, end at Skriften bliver forklaret forstaaet imod den Hellige Aands Tanke og Me- ıg“; thi ad begge Veie fører Læren til Død istedet- ' til Liv. Intet er vissere, end at en Grundfeil maa ıre skjult, der bringer i uforligelig Modstrid, hvad der :er Skriftens Antydning skal holdes i uopløselig Een-

Eenhed. „Den høiere menneskelige Virksomhed opstaar i Mennesket ikke uden den guddommelige, og den guddommelige virker i det ikke anderledes end ved det menneskelige“*.

Den guddommelige Villie nemlig er ikke den blotte formelle Magtfuldkommenhed, ikke den blotte Kraft — udløst fra det indre Guds-Væsen — til at beslutte og udføre; men den er det guddommelige Væsen selv, der oplader sig som virkende, realiserende sig selv; den er den evige Kjærligheds-Villie, der ikke kan have andet Formaal end Virkeliggjørelse af Hellighedens og Salighedens Idee, og saaledes forudsætter personlige fritvillende Væsener som nærmeste Gjenstand for sin Meddelelse, Ledning og Styrelse. Og ligesom Guds Almagtsvillie forudsætter den endelige Frihed, kun tjenes og forherliges ved den, saaledes er den menneskelige Friheds Væsen ikke Evne til regelløs Vilkaarlighed, til Unatur, til Fjendskab imod sig selv og imod Gud, men Kraft til at gjøre Modstand imod Det, der vil føre bort fra Gud, til at pleie Guddomsspiren i Skabningen til Guds Ære, stræbe hen til Aandens og Villiens Eenhed med Gud**.

Christi Liv er denne Eenheds Aabenbarelse: paa eengang Guds og Menneskets Virken. Ligesom hans fuldkomne Lydighed, den hellige Opgaaen af den menneskelige Villie i Faderens just er den sande Frihed, saaledes bliver dette Frihedens Liv, denne Livs-Eenhed med Gud ogsaa betragtet fra den anden Side: som Guddomsfyldens Iboen, som Faderens Leven og Virken i Christus.

---

* Usteri, Entwickel. des paulin. Lehrbegr. S. 287 f.
** Jvf. ovenfor S. 137. 155—56.

g der gives Høidepunkter i det menneskelige Fromheds-
iv, hvor et saadant „Liv i Herren“ tilnærmelsesviis kan
naes, at Spørgsmaalet om Forholdet imellem den gud-
ommelige og menneskelige Villie taber sin Betydning,
rdi denne er sig sin sande Frihed og sin Styrke be-
dst just derved, at den veed sig selv hengivet i, be-
emt og ledet ved den guddommelige.

§ 128.

Det er først ved den syndige Misbrug af Friheds-Evnen,
ed Synet af den uendelige Række af Brydninger og
odsætninger imellem den menneskelige Villie og den
uddommelige Lov, ved det Blendværk, der lader os be-
agte som Frihed, hvad der er Sjelens Nedsynken i
Ufriheds-Tilstand, er Villiens Affald fra sit eget Væsen
og dets Grund, — at Spørgsmaalet træder frem i sin
forfærdende Alvor: hvorledes en saadan Brug af Villiens
Selvbestemmelse, en saadan Fjendtlighed imod Gud, en
saadan Udartning af Livet, en saadan Forfeilen af Maa-
et, hvortil vi ere kaldede, skal kunne forenes med Troen
paa en altstyrende Gudsvillie. Synes der vel her andet Valg
end imellem en Skaber, som ødelægger sit eget Værk, og en
Skabning, der staaer som den Stærkere overfor Skaberen?

Saa fortvivlet vilde Sagen staae, dersom Vantroens
og Syndens Modsætning til Guds Villie kunde tænkes saa
fuldkommen og ubetinget, at den blev uforanderlig og uhel-
bredelig, eller dersom Menneskets aandelige Historie gik op
i den jordiske Tilværelse, skulde tænkes afsluttet med
den. Den forklarende Grund vilde da være — det Mod-
satte af Forklaring — at søge enten i en ubegribelig,
forskydende, forhærdende, fordømmende Guds-Villie (Cal-
vins „decretum horribile“), eller i en af Gud uafhængig,

udenfor hans Lov staaende, imod den fremstormende Menneskevillie. Men en Forsyndelse, en Fornægtelse, en Forstokkelse, som har sin sidste Grund i medskabt Anlæg, kan ikke føre til Selvløsrivelse fra Gud. D følger vistnok af Frihedens Natur, at de frie Kræfter tænkes i et andet Forhold til den guddommelige Vi og Villie, end den legemlige Verdens Kræfter. Der et Omraade, som er lagt hen til disse Kræfter, fra hvil Gud har, for at tale menneskeligviis, ligesom draget Øie og sin Haand tilbage; men den Almægtige har stukket Maal og Grændse, holder Virksomhedens Traa i sin styrende Haand, og for den Alvidende ligger d hele Friheds-Liv i al den Mulighed, der kan give selv Virkelighed, i alle Krydsninger, Sammenstød og indbyrdes Paavirkning af de frie Kræfter og i den ende-lige Udgang af det mangfoldig bevægede Spil, klart o beskueligt aabent*. Denne Udgang kan ikke falde sam men med Udgangen af den nærværende Timeligheds-Form, naar Evangeliet lærer os i den at see et Brudstykke, som ikke tør tages ud af Heelheden, hvortil det hører. Seet i sin fulde Forbindelse, tør vi saaledes troe, at Intet her er saaledes begyndt, at det jo maa kunne ind-ordnes under den bestemmende, ordnende og styrende Guddomsvillie som øverste Udgangspunkt, forsaavidtsom det Alt er Yttring af de frie Kræfter indenfor den af Gud givne Grændse, — Intet saaledes, at det jo, under den almægtige Forsynstyrelse, tør antages at maatte

* „Præscientia Dei disponit malum et metas illi constituit, quousque progredi et quamdiu durare debeat, idque eo dirigit, ut, licet per se malum sit, nihilominus electis Dei ad salutem cedat.“ Form. conc. epit. de prædest.

mne gjennem Mellemled og Modsætninger blive føiet d i denne Styrelse af de frie Kræfter til Guds Riges emme og Guds Navns Forherligelse.*

Saaledes tør vi frit forfølge saavel den ene som den iden Retning, der er anviist i Skriften; thi de pege gge hen til samme Eenhed: den altomfattende, men a forskjellig Maade, middelbart og umiddelbart, sty- nde Guddomsvillie. I denne Tro vil der for „de æng- ede Sjele" være Trøst at finde, uden at der kan be- ygtes for de Ubodfærdige nogen Bestyrkelse i Syn- ns Tryghed. Men vistnok bliver Tanken sig her sin rændse bevidst. Det er et Ord, som her ikke kan ges nok til Hjerte: „foruden Det, der er klarlig aaben- aret i Christus, er der Meget angaaende dette Myste- ium, som Herren har fortiet og fordulgt, og forbeholdt lene sin Viisdom og Viden. At efterspore dette, at ive os hen til vore egne Tanker, at afgjøre eller ud- runde noget derom, staaer ikke til os; men vi bør heelt

---

* Schleiermacher har i en klassisk Afhandling: „Ueber die Lehre von der Erwählung" (1819) givet en Udvikling af Calvins Lære, hvori den er frigjort for den partikularistiske Dobbelhed. Hovedtrækkene ere disse: at „man kun kan antage een guddommelig Raadslutning, som omfatter Alt, nemlig Raadslutningen angaaende den Orden, hvori den hele Masse, som er skikket til at modtage det aandelige Personlighedsliv, bliver lidt efter lidt kaldt til Live," — at „denne Raadslutning, betinget i sin Eenhed, ikke er Andet end Yttring af den guddommelige Kjærlighed", — at ikkedesmindre „denne udeelte Raadslutning omfatter baade en Udvælgelse og en Forkastelse eller en Overseen", — men at denne Modsætning af Udvalgte og Forstødte ikkun betegner „Forskjellen imellem dem, der døe som troende eller som vantroe, Forskjellen imellem den tidligere og den senere Optagelse i Christi Rige." (theol. Schriften, S. 461. 475—479).

give os ind under Guds aabenbarede Ord, som han selv fremstiller for os. Denne Paamindelse er ved dette Mysterium fornøden fremfor Alt."*

II.

Det kirkelige Samfund**.

---

1. Kirkens Væsen.

§ 129.

Efter forudgaaet Kaldelse af den snevrere Kreds af Apostle og Disciple, efter betydningsfulde Vink og forberedende Foranstaltning (Matth. 16, 18—19. 18, 15—18. Joh. 20, 22—23. 21, 15—17), efter Indstiftelsen af det hellige Ihukommelses-Maaltid (Luk. 22, 19—20), efterlader Herren ved sin Bortgang Befalingen at udvide Discipel-Kredsen til alle Folk (μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη) ved Daabens Indvielse (Matth. 28, 19); han knytter dertil Forjættelsen om Aandens Udgydelse (Luk. 24, 49. Apg. 1, 4. 8) og om sin mægtige Nærværelse i sine Troendes Midte (Matth. 28, 20).

Med Forjættelsens Opfyldelse, det aandelige Daabs-Under, begynder Kirkens Historie: som Samfundet (ἐκκλησία, קָהָל: coetus vocatorum) af dem, der, efter at have modtaget Evangeliets Forkyndelse med troende og bodfærdigt Sind, „ere døbte paa Jesu Christi Navn til

---

* Form. conc. sol. decl. de prædest.

** Die Lehre von der Kirche, von A. Petersen. 1842—46. (Tidsskr. f. udenl. theol. Litt. XIV. S. 646—725. XV. S. 1—87).

ndernes Forladelse“ (Apg. 2, 38. 41. 47), indlemmede
d Daabens Handling i det helligjørende og saliggjø-
nde Samfund med Christus, forenede ved Brødet og
alken som „Christi Blods og Christi Legems Samfund“,
l „Forkyndelse af Herrens Død, indtil han kommer“
1 Kor. 10, 16. 11, 26), — og som Samfundet, hvor
jenfødelsens Værk af Vand og Aand (Joh. 3, 5) frem-
les virkes ved den Hellige Aand, som udgaaer fra Fa-
eren og Sønnen.

§ 130.

Til yderligere Udvikling af det kirkelige Samfunds
Væsen er et fast og fyldigt Udgangspunkt givet i det
Forhold, hvori Skriften stiller Kirken til „Guds Rige“.

Guds Rige er det indre Samfundsliv med Gud
(Luk. 17, 21. Matth. 6, 33. Rom. 14, 17. 1 Kor. 4, 20),
hvor Guds Aand oplyser Tanken, helliger Villien, styrer
dens Retning og al dens Færd. Og Guds Rige er frem-
deles Samfundet af dem, hvis Liv er helliget Gud, af de
sande Troende, som ved Christus blive førte til Dyrkelse
af Gud i Aand og Sandhed, finde sig forenede i een
Tro, og ved den forenede med den ene Herre og den
ene Gud og Fader for Alle (Mark. 12, 33—34. Eph. 5, 5).
Dette aandelige, usynlige Samfund („til os komme
dit Rige!“) omfatter alle Fromme, hvorsomhelst de findes
spredte i Tid og Rum, omfatter det Nærværende og det
Tilkommende, Timeligheden og dens Fuldendelse (Matth.
16, 28. Luk. 21, 31. Matth. 13, 39. 43. 2 Tim. 4, 1)*.

Men der henvises ogsaa til dette Guds Rige som
nærværende og synligt og undergivet den ti-

* Jvf. ovenf. S. 244—45.

melige Virkeligheds Vilkaar. Guds Rige bliver „forkyndt ved Evangeliet, og fra den Tid af trænger man sig derind“ (Luk. 16, 16. Matth. 10, 7); det er sammensat af rene og urene Bestanddele, maa taale Synd og Forargelse i sin Midte indtil Udrensningens Tid (Matth. 13, 18—23. 24—30. 48—50), og dets Fremgang skeer fra en ringe Begyndelse Skridt for Skridt (Matth. 13, 31—33). Optagelsen i dette Rige skeer ved ydre hellig Handling (Matth. 28, 19); dets Medlemmer udgjøre ikke blot „een Aand“, men ogsaa „eet Legeme“ (Rom. 12, 5. 1 Kor. 12, 13. 27. Eph. 2, 16. 4, 4. 12. 16. Kol. 1, 18. 24. 2, 19. 3, 15), et „Tempel, et aandeligt Huus“ (Eph. 2, 21. 1 Ped. 2, 5. Matth. 16, 13—18); thi, som de ere „kaldte til eet Haab“, saaledes have de „een Herre, een Tro, een Daab“ (Eph. 4, 4), „eet Brød og een Velsignelsens Kalk“ (1 Kor. 10, 16. 17).

Den af Christus stiftede Kirke er saaledes den synlige, historiske Form af det usynlige, aandelige Guds-Rige. I en Række af Parabler har Herren selv meddeelt de dybe Antydninger af Kirkens indre Væsen og Vilkaar i dens jordiske Tilstand, som *μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν* (Matth. 13, 11).

§ 131.

Som det synlige, af Christus grundede Guds-Rige, har Kirken den væsenlige Grundform tilfælleds med et hvert Samfund, som falder ind under Begrebet af Rige: en Mangfoldighed af personlige Kræfter, sammenholdte om og ved et fælleds Eenhedspunkt, fra hvilket Styrelsen udgaaer med lovgivende, dømmende, udøvende Magt, omkring hvilket Kræfterne ere organisk forbundne, saa at Mangfoldigheden af Anlæg og aandelige Retninger,

ndskaber og Dygtigheder bliver **Middelet til** fuldstæn-
ere Opnaaelse af de store menneskelige Formaal.

Ethvert Samfund har en fælleds **naturlig** Grund
Ienneskets Uformuenhed til at være sig selv nok, i
t Legemlige som i det Aandelige; Samfundstrangen er
dnesbyrd om den menneskelige Begrændsning, men til-
e om den menneskelige Individualitets Betydning. Thi
Samfundsorden er ikke Sammenhobning af eensartede
ørrelser eller Kræfter, saaledes som hvor det alene
ælder en Forøgelse i Graden af Fylde eller Styrke,
en den er Forening af Personligheder, af hvilke
gen gjentager sig i den anden, men den ene tjener til
udfylde den anden, ifølge den uudtømmelige Mangfol-
ghed, hvormed det ene, staaende Menneskeligheds-Thema
des forskjelligt udpræget i enhver menneskelig Orga-
isation. Saaledes fremtræder Samfundet som en större,
ldstændigere, rigere udstyret menneskelig Heelhed, i
tand til, ved vel ordnet Fordeling af Arbeidet efter
ræfternes og Gavernes Eiendommelighed at virke for
e fælleds Livs-Formaal, og derved atter i fuldere Strømme
virke tilbage paa Livsudviklingen i det enkelte Men-
eske.

Det bliver følgelig Formaalets Storhed og Omfang,
r forstærker Trangen til Samfund, Samliv, Samvirken.
rigere Dannelsen er, jo fleersidigere Udviklingen, jo
ere omfattende og sammensat Virksomheden, hvortil
r stræbes hen, desmere paatrænger Uundværlighe-
n sig af planmæssigt anlagt og ordnet Samvirken af
re og forskjelligartede Kræfter, — intetsteds stær-
re end ved det religiøse Liv. Ligesom det religiøse
rhold ligger ud over alt Det, der særligt og udeluk-
nde vedkommer det menneskelige Enkeltvæsen, der-

imod angaaer Menneskeslægtens fælleds Udgangspunkt, dens fælleds Endemaal, Underlaget for det høiere Menneskeliv, der er fælleds Opgave for Alle: saaledes berører det religiøse Liv alle Sider af det aandelige Væsen i Mennesket, og drager Næring fra dem alle; Sundhed, Frodighed og Frugtbarhed af dette Liv beroer derfor paa den ligelige, harmoniske Udvikling af Aandeværsenets forskjellige Sider. Men efter den Magt, hvormed de religiøse Ideer gribe og bemægtige sig den menneskelige Sjel, er det naturligt, om Mangelfuldhed og Eensidighed, Sneverhed og Skarphed, Forvildelse og Overspænding intetsteds træder hyppigere frem og under mere kantede og bizarre Former, end paa de religiøse Enemærker. Udskillelse fra det store Samliv, Tilbagetrækning og Selvindslutning fører netop her til øiensynlig Fordærvelse; den indbyrdes Paavirkning til Opklaring og Berigtigelse, Udvikling og Befrugtning kan ikke mangle, end sige forsætligt vrages uden mangfoldig Ulempe for det religiøse Liv. Det er ikke blot Kloster- og Anachoret-Livet, der udklækker sygelige Udvæxter, fremdriver golde Skud af Fromheden i alle Retninger; men i al Separatisme, der overskærer Livsaaren med det store Kirke-Samfund, ligger et Frø, hvoraf væsenligt det samme Sygdoms-Stof udvikler sig med lige Symptomer.

Dette Kirke-Samfund er, efter Skriftens frugtbare Lignelse, *Christi Legeme*. Ligesom „Legemet ikke er eet Lem, men *mange Lemmer*, og alle Lemmer ikke have den samme Gjerning" (1 Kor. 12, 14. Rom. 12, 4), saaledes har Kirken en *Mangfoldighed* af Naadegaver (χαρίσματα, ἐνεργήματα) behov: af dem, der udfordres til det indre Livs Pleie (προφητεία, παράκλησις, γένη γλωσσῶν, ἑρμηνεία), og af dem, der kræves til at

:valte og forestaae det ydre Livs Tjeneste (διακονίαι, ντιλήψεις, κυβερνήσεις, ἐνεργήματα δυνάμεων, χαρίσματα ματων: Rom. 12, 6—8. 1 Kor. 12, 4—10. 28—30). Men, ligesom alle Lemmer paa det ene Legem, enddog de re mange, ere eet Legem, saaledes ogsaa Christus"; vi ere Christi Legem, og hans Lemmer Hver især" 1 Kor. 12, 12. 27). Det er „een og samme Aand, som uddeler til Enhver særlig efter sin Villie" (1 Kor. 12, 11); og alle Naadegaver skulle anvendes i „Aandens Samfund" (Phil. 2, 1. 2 Kor. 13, 13). Ligesom „ethvert Rige, som er splidagtigt med sig selv, gaaer til Grunde" (Matth. 12, 25), saaledes udfordres ogsaa til Christi Riges Bestaaen en Samdrægtighed af dens Medlemmer (ὁμοφρονεῖν, τὸ αὐτὸ φρονεῖν, σύμψυχοι: Rom. 12, 16. 15, 5. 1 Ped. 3, 8): ikke en Eenshed, hvorved Mangfoldighedens Rigdom og den indbyrdes Samstemmen vilde være udelukket, men en Eenhed, som ligger til Grund for Mangfoldigheden, som sammenholder de forskjellige Lemmer, forbinder og besjelende gjennemstrømmer de forskjelligartede Kræfter, og derved tilveiebringer en fuldkomnere, mere omfattende Livs-Eenhed. Det er en aandelig Eenhed (Eph. 4, 4. 1 Kor. 12, 11. 13), en Eenhed i Tro og Haab og Kjærlighed (1 Kor. 13, 13. 2 Kor. 13, 13), hvorved Alle blive Eet i Christus" (Joh. 17, 3. Gal. 3, 28. Eph. 4, 5. 13. Col. 3, 11), idet Alle mødes og samstemme i Sjelens Trang til Forløsning og Frelse, i Erkjendelsen, at denne Trang har sin Fyldestgjørelse i Christus, i Bestræbelsen for at arbeide Hver for sig paa Guds Riges Fremme.

Anm. Men, om ikke det ene, fælleds Stats-Samfund skulde formaae at gjøre den religiøse Fornødenhed fyldest? om ikke det kirkelige Samfunds Tid skulde være omme, efterat Statslivet er ført frem til fuld

Bevidsthed om sin Opgaves Betydning og Omfang? — Det er ikke uden Skin af Sandhed, naar der yttres, at Kirkens Tilværelse som selvstændigt Samfund vistnok var fuldberettiget, saalænge Statssamfundet befandt sig paa det lave Udviklingspunkt, hvor det betragtedes og betragtede sig selv som blot Rets-Institut, bestemt til at værne om Personens og Eiendommens Ret imod Angreb og Overgreb, men at det er Misforstaaelse at ville have en særegen Plads, særegne Enemærker forbeholdte for Kirken, efterat Staten, som Humanitets-Stat, erkjender Forpligtelsen til at udstrække sit Værn og sin Omhu til Alt, hvad der henhører til de aandelige Livsformaal, til Religion ikke mindre end til Videnskab og Kunst. Det kan navnlig ikke miskjendes, at en eensidig Opfattelse af Troen og Troeslivet fra den intellectuelle Side bidrager til at bane Vei for dette Resultat: en formeentlig Overflødighed af det kirkelige Samfund. Thi, jo mere den religiøse Trang gjælder som Eet med Trangen til religiøs Erkjendelse, jo mere den religiøse Tilfredsstillelse søges ved Hjælp af en skarp Begrebs-Dialektik som den rette Livskilde — den ikke udvælder fra Kirkesamfundets Skjød —, des mere maa det synes at stille sig som fordomsfuld Daarlighed: „ikke at ville lade sig nøie med det, man er og har som Statsborger, men desforuden at ville lade sig indskrive i en Kirke som Himmelborger".*

• Saaledes vistnok, dersom der ikke gives en væ

* Strauss, christl. Glaubenslehre. II. S. 617. — Som Hovedværk for denne Anskuelse kan ansees: R. Rothe, Anfänge der christl. Kirche. 1837.

senlig Forskjellighed i Formaal og Virksomheds-Charakteer — en saadan, som vedbliver og kan eftervises paa ethvert Udviklings-Trin —, der begrunder Kirkens selvstændige Bestaaen ved Siden af Staten.

Men, ihvorvel en idealsk Tilstand staaer som høieste Formaal for Statssamfundets Virksomhed: en Tilstand, hvori Retfærdigheds-Ideen, der ogsaa er Guds Villies Aabenbaring, træder, som Sjelen i Samfundet, i Lovens Sted, — saa har dog Staten Enemærkerne for sin Virksomhed anviste i det ydre Liv (tabulæ legis): i Ordningen af de forskjellige Personligheds- og Eiendoms-Forhold efter Rets-Ideens Fordringer, i den retfærdige Iagttagelse af disse Fordringer, under Sammenstødet af modstridende Interesser, til Almeenvellets og Almeenfrihedens Fremme ved indbyrdes Begrændsning af de enkelte Kræfter og Virksomheder. Det er saaledes udenfra, ved Lov og Foranstaltning, at der her arbeides indad: paa Vækkelse af Rets-Følelsen, Indlevelse i Retfærdigheds-Ideen. Kirken derimod virker indenfra udad; dens Formaal er Menneskets Forsoning og Fred med Gud, Sjelens Liv i Tro og Fromhed og Saligheds-Bevidsthed, og ved en saadan Arbeiden for de reen aandelige Formaal kan den alene see sig henviist til reen aandelige Midler.* Vel kan Kirken ikke, saa lidt som Staten, undvære ydre Former, Anordninger, Foranstaltninger. Men de indtage i Kirken en ganske anden Plads. For-

* „Ecclesia non est tantum societas externarum rerum ac rituum, sicut aliæ politiæ; sed principaliter est societas fidei et Spiritus S. in cordibus.“ Apol. conf. de eccl.

saavidtsom de ere beregnede paa at skulle være Udtryk af en indre Tro og derved tillige virksomme Midler for et indre Troesliv, kunne slige Former, ved kirkelig Myndighed og i Kirkens Navn, kun anbefales til Brug, ikke paalægges den Enkelte ved Lovstvang; hvad der paalægges og paabydes til Efterlevelse, kan ikkun angaae, hvad der hører til Kirkelivets ydre Skik, sigtende til Overholdelse af Orden og Anstand, medens Troens Enemærker lades uberørte. Hvor det er vitterligt, at denne Grændse overskrides, der finder netop en Forvexling Sted af Kirkens og Statens Væsen; — og disse Overgreb af en juridisk Betragtnings- og Behandlingsmaade af de kirkelige Anliggender bære Skylden for en vidt udbredt Miskjendelse af Kirkens Natur og Ret. — Et ikke mindre væsenligt Adskillelsespunkt er indeholdt i Skriftens Henviisning til „den ene Hjord under den ene Hyrde, — det ene Legem under det ene Hoved.“ Derfor nemlig kan Kirken være det ene, Alle omfattende Samfund, fordi Kirkens Liv angaaer et Forhold, der er fælleds for alle Mennesker, hvor enhver Forskjellighed, ethvert adskillende Mærke forsvinder, Alle finde sig stillede paa lige Linie. Det kirkelige Samfund hviler paa en Tro, som omfatter en Mangfoldighed af Tilegnelses- og Udtryksformer; det gaaer ud paa en indbyrdes Kjærlighed, som har sin Grund i det almindelige, for Alle fælleds, Menneskelige, i det ene fælleds Grundforhold til Guds Faderlighed. En Universalstat hører derimod hen i Drømmenes Rige; thi en Sammenslutning til fælleds ydre Formaal, en ordnet Samvirken efter samme Love, en Livsbevægelse i samme

Former forudsætter en Eensartethed, som i den menneskelige Verden kun findes inden visse Begrændsninger. Race-Forskjelligheder, sproglige Forhold, nationale Eiendommeligheder udøve deres Indflydelse, der ikke kan trodses, uden at medføre Svækkelse og forberede Opløsning af Samfundet. I samme Grad derfor som en Troeslære bærer Præget af en bestemt Nationalitet, stiller den sig frem som enkelt Folks Religion, ikke som den rene Menneskeligheds-, den ene Verdens-Religion. Af samme Grund vil ogsaa Sammenblandingen af Kirke og Stat for det christelige Troessamfund nødvendigen medføre Splittelse i en Fleerhed af forskjellige Nationalkirker; den ene Hjord under den ene Hyrde vil hermed være stillet hen som blot Tankebillede uden Udsigt til nogensinde at blive til Virkelighed. — Men endelig er en Opgaaen af Kirken i Staten allerede udelukket ved den hellige historiske Grund, hvorpaa Kirken hviler. Medens Statssamfundet er støttet paa Retsbegrebets Ukrænkelighed, Retsbevidsthedens Hellighed, Erkjendelsen af de almindelige Menneskerettigheder, af Forpligtelsen at haandhæve disse ved Begrændsning af enhver enkelt Virkekreds, har Kirken sin særegne Grundvold, som ikke kan vige for nogen anden: den gudmenneskelige Stifters Myndighed, et aabenbaret Guds-Ord og en dertil hørende Forjættelse. Det synes derfor vanskeligt at forstaae denne Paastand om en Indgaaen af Kirken i Staten, naar ikke derved skal være forudsat en Opgivelse af Christus-Troen i Ordets bibelske Betydning, en Afløsning af denne Tro ved en sædelig-religiøs, af

Christendommen paavirket og befrugtet, Livsanskuelse i vid Almindelighed.

§ 132.

Men som det synlige Guds-Rige udskiller Kirken sig fra ethvert af Mennesker stiftet, til denne Verden hørende, Samfund ved det særegne Umiddelbarheds-Forhold, hvori Menneskene her ere stillede til Gud.

Umiddelbart henvendt til det indre Samvittigheds-Liv, til det ene, oprindelige, for Alle fælleds Grundforhold, i hvis Tjeneste Alle have lige Kald til at virke, staaer Kirken overfor alle Samfund, hvor verdslige Formaal eftertragtes, og hvor Deling indtræder af Interesser, Kræfter og Bestræbelser: det sande Verdensrige overfor dem, der forudsætte og fordre en Begrændsning efter ydre Forhold, just fordi det, skjøndt et Rige i denne Verden, dog ikke er et Rige af denne Verden (Joh. 18, 36). Umiddelbart hvilende paa guddommelig Aabenbarings Grund, staaer det, som „evigt, urokkeligt Rige" (βασιλεία αἰώνιος, ἀσάλευτος: 2 Ped. 1, 11. Hebr. 12, 28. Matth. 16, 18), i Modsætning til denne Verdens Riger, der ere undergivne den timelige Forgængeligheds-Lov. I Ord som disse: „det bør os at adlyde Gud mere end Menneskene"; — „det er mig saare lidet at dømmes af en menneskelig Ret"; — „Herren er den, som mig dømmer" (Apg. 5, 29. 1 Kor. 4, 3—4) er det rene Samvittigheds-Forhold betegnet, det umiddelbare Forhold, hvori Mennesket staaer til Gud; og det er dette, hvorfra Alt i den kirkelige Livsvirksomhed gaaer ud, hvortil Alt fører tilbage. Det er Gud selv, som her igjennem Christus er Lovgiver og Dommer; Ordet gjælder her i særlig Be-

rdning: ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτόν τὰ πάντα Rom. 11, 36).

Men Christus er ikke blot derfor den Eneste, som i in Kirke har Herres og Mesters Navn (Matth. 23, 8. oh. 13, 13), fordi han er Grundvolden, som er lagt, paa vilken der alene skal bygges (θεμέλιος, ἀκρογωνιαῖος: Kor. 3, 11. Eph. 2, 20 f. Apg. 4, 11. 1 Ped. 2, 4 f.), ar givet Ordet, hvorefter der skal dømmes (Joh. 12, 48). hristus staaer ikke til sin Menighed blot som Den, der ar været udsendt fra Faderen og er vendt tilbage til am, efter at have fuldendt sin Gjerning (Apg. 20, 28), vilken derefter skal være overladt til menneskelig Forsorg, efterladende alene sine Indstiftelser, sit Navn til Ihukommelse, sit hellige Exempel til Efterfølgelse. Ophøiet „ved Magtens Høire" (Matth. 26, 64), er han den levende, mægtigt tilstedeværende Herre i sin Kirke (Matth. 28, 20. 18, 20. Joh. 14, 23). Ligesom han „udsender Aanden, som bliver hos den evindelig" (Joh. 16, 7. 14, 16. 15, 26), saaledes „arbeider han med, stadfæstende Ordet ved medfølgende Tegn" (Mark. 16, 20); han fremmer ved Ordets Forvaltning gjennem Menneskers Mund „sit Legems Opbyggelse . . til Mands Modenhed og fuld Udvikling" (Eph. 4, 11—13); han skal overvinde hver modstræbende Magt, „lægge alle sine Fjender under sine Fødder" (1 Kor. 15, 25). Dette er Christi kongelige Embedes Mysterium (jvf. S. 287). I denne Betydning er an sin Menigheds „Hoved og Herre" (Eph. 1, 22. 4, 15. , 23): som den personligt Virkende, hvis usynlige Guddomsmagt styrer Kirkens Historie: den gradvise Dragen f Menneskene til sig (Joh. 12, 32), indtil han faaer udført sin Sag til Seier (Apok. 6, 2).

Dette Forhold til den himmelske Herre er imidlertid

ikke et saadant, at Kirken, paaberaabende sig hans aandelige Tilstedeværelse og Forjættelsen om Sandhedens hellige Aand, skulde i sin Timeligheds-Tilværelse kunne tillægge sig Besiddelsen af Sandheden i objectiv Fuldendthed, kunne iføre sig en Magtfuldkommenhed, for hvilken enhver Tvivl og Indsigelse skulde forstumme. Imod en saadan Udtydning af Skriftens Forjættelser, hvorefter Kirken gjør Fordring paa at bekjendes og hyldes som det umiddelbare Guds-Orakel, staae Herrens Lignelser om Sennepskornets Væxt, om Suurdeigens Indvirkning, om Klinten i Hveden, staae Apostelens Udviklinger, hentede fra Legemets Udvoxen og Bygningens Opførelse ved menneskelige Bygmesteres Hænder, hvor det ikke kan undgaaes, at Hø og Straa kommer ind imellem Guld og kostbare Stene, og Meget opføres, der ikke bestaaer i Ildens Prøve (1 Kor. 3, 12—15). Kirken vises os her henstillet under de historiske Vilkaar for menneskelig Virksomhed og Udvikling. Den har ikke blot sit Stade og sin Virkekreds i Verden, men den danner sig ud af Verden, har sine synlige Redskaber fra Verden, og kan derfor ikke holde Indflydelsen af det Verdslige, det Vanhellige og Urene ude. Apostelen selv blev, under den usynlige Herres Øine saa lidt som under den synlige, bevaret for Afvigelse fra christelig Sandheds Vei (Gal. 2, 11—14).

§ 133.

Naar Kirken forholder sig til Guds Rige som den synlige Virkeligheds-Form til det usynlige, aandelige Ideal, saa følger, at Begrebet af Kirkens Væsen kan forfeiles i dobbelt Retning. Forbindelsen imellem

det Synlige og det Usynlige kan oversees, og Afstanden imellem begge kan oversees.

Ved eensidig Betoning af Kirken som Guds Rige vil Kirken staae i Fare for at forsvinde som synligt Samfund; thi det synes Vanhelligelse af det Guddommelige, at tænke det kirkelige Samfund anderledes end som det aandelige Samliv ved Troens og Fromhedens usynlige Baand. „Aanden levendegjør, Bogstaven ihjelslaaer;“ — hvilken Betydning skulde da vel det ydre Ord kunne have for den sande Troende? „De sande Guds-Tilbedere tilbede i Aand og Sandhed“; — hvorledes skulde da synlige Naademidler, en ydre, fælleds Gudstjeneste, ordnet efter bestemte Former, kunne være Gjenstand for den Troendes Fortrøstning og Deeltagelse; — „Sandheden gjør fri; og hvor Christi Aand er, der er Frihed“; — hvor utilbørligt altsaa at bortkaste den erhvervede Frihed, ved at underordne sig en Fleerheds Beslutninger, give sig hen under Tvangen af kirkelig Skik og Anordning! — Christi Menighed er „en hellig Menighed, som ikke har Plet eller Rynke, men skal være hellig og ustraffelig“ (Eph. 5, 27); — maa det da ikke synes bespotteligt, at ville overføre Kirkens hellige Navn paa Samfund, hvor Troende og Vantroe, Fromme og Ufromme, sande og skrømtede Bekjendere findes imellem hverandre!

Denne Retning har, som enhver Spiritualisme, sin Sandhed, og den er i sin Ret, hvor det gjælder at værne om Aandens Frihed imod vilkaarlige Formers trykkende Magt, eller at bekæmpe Nedsynken i mechanisk Udvorteshed paa Kirkens Enemærker. Men det er i lige Grad Misforstaaelse baade af Troens og af Menneskets Natur, at ville have det aandelige Liv løsrevet fra tilsvarende udvortes Former. Jo stærkere Troens Drift

er til at yttre og meddele sig i Ords og Gjernings Form, desmindre kan det være berettiget at kaste Vrag paa slige Former, som om de skulde være uden Sandhed og Værd; jo mere Troeslivet ved Isolering er udsat for at forvildes i eensidig og fordærvelig Retning, jo mere det religiøse Liv trænger til indbyrdes Paavirkning og Samvirken, for at opnaae Sundhed, Fylde og Frugtbarhed: des større Betydning tilkommer de Former, som ere Betingelse for et religiøst Samfundsliv i den menneskelige Verden. Den kirkelige Overspænding, som i Nidkjærhed for Kirkens Reenhed, Frihed og Hellighed vil have den frigjort fra Alt, hvad der hører til den legemlige Livstilværelse: af Lære-, Cultus- og Forfatningsformer, danner et Sidestykke til den christologiske Doketisme. Men meget forskjellige Retninger ere her stødte sammen. Af den novatianske Rigorisme udviklede en oppositionel Stilling sig til det synlige Kirkedømme, som Middelalderen igjennem forblev Fælledsmærke for de gnostiserende Partier; og under og efter Reformationen har denne Retning fundet rigelig Næring i Misforstaaelse af Protestantismens Aandeligheds- og Friheds-Princip: snart som utaalmodig Forudgriben af en Idealitets-Tilstand (hos Mennoniter, Qvækere o. A.), hvor selvindbildt Fuldkommenhed nærer en secterisk Separatisme, samt som subjectiv Selvraadigheds-Retning, der ikke vil lade noget andet Hensyn gjælde end til eget Skjøn og Godtbefindende. I disse opløsende Tendentser har det protestantiske Kirkesamfund havt en farlig, indenfra undergravende, Fjende. Den kan, dersom det skulde lykkes den at blive raadende Magt, true Protestantismen, overfor Katholicismens tæt sammensluttede Magt, med atomistisk Opløsning.

§ 134.

Ligesom en Realisme, støttet til den evangeliske istories Kjendsgjerninger, er traadt op imod den gnoiserende Idealisme, saaledes har den separatistiske Reting sin Modsætning i den kirkelige Katholicitetsdee. Betoningens hele Vægt falder her paa Kirken som uds Rige. Den synlige Kirke, udformet og udrustet om et Rige af denne Verden, beklæder sig med Guds iges Navn og dets fulde Værdighed og Anseelse.

„Den ene, hellige, almindelige Kirke" — een, som Herrens Legeme, som Herrens Tempel, — den ene hellige Moder, som den ene Gud Fader, den ene Herre — r nemlig, efter Katholicismens System, det synlige Samfund, som staaer i umiddelbar, real Forbindelse med den usynlige Christus i Kraft af hans egen Beskikkelse af Apostelfyrsten som nærmeste Efterfølger, hans egen underfulde Forlening af Denne med Naadegavernes og Magtfuldkommenhedens Fylde, der forplantes i uafbrudt Følgeorden indtil Dagenes Ende.* I denne paastaaede umiddelbare Nedstammen af Episkopatet fra Christus øger Kirken sin urokkelige Grund; deraf udspringer Magten til at binde og løse i den Høiestes Navn og paa ans Vegne. Hvor Kirken er, d. v. s. det Kirken repræsenterende Hierarchie, der er Guds Aand („ubi ecclesia, ibi spiritus Dei"); thi Kirken er intet ringere end den edvarende Incarnation, den uafbrudt aabenbarende, lov-

* Möhler, Symbolik (S. 296 f.): „Kirkens Synlighed og den dermed forbundne uafbrudte Væren og Virken udfordrer en, fra Christus som Udgangspunkt begyndende, i uafbrudt Rækkefølge vedvarende, kirkelig Ordination; . . . Episkopatet bliver følgelig betragtet som guddommelig Institution, og ligeledes Paven, Episkopatets Eenhedspunkt og Hoved."

givende og dømmende, forsonende og frelsende Guds-Søn, til enhver Tid i Besiddelse af den guddommelige Sandhed, ophøiet over Feilbarhedens Lod.* Dette Begreb af Kirken bliver opløst i en Fleerhed af Egenskaber: Eenhed, Almindelighed, Hellighed, Apostolicitet. Det kirkelige Guddomsvæsen bliver her betragtet fra forskjellige Sider; men den historiske Nedstamning og den derved bevirkede Forbindelse med Christus udgjør det fælleds Grundlag, og Udviklingen af disse Egenskaber gaaer derfor overalt i Retningen af historisk Udvortesbed og empirisk Afslutning.**

Naar Kirken hist, ved Bortskyden af den menneskelige Form, svinder hen i en ubestemt svævende Taageskikkelse, træder den her op i saameget haandgribeligere Virkelighed. Den katholske Kirke griber, bydende og herskende, ind i det virkelige Livs Forhold; den kan ikke nøies med mindre end ubetinget og uindskrænket Underkastelse; thi den er Eet med Christus. Og den troende Katholik kan heller ikke ville yde Mindre; thi kun igjen-

* „Ecclesia catholica a Spiritu S., omnem veritatem illi indies suggerente, edocta.“ Conc. trid. sess. 13 introd. — „Hæc una ecclesia errare non potest in fidei ac morum disciplina tradenda, quum a Spiritu S. gubernetur“. Cat. rom. I. 10, 18. S. ovenfor S. 95 f.

** „Unus est ecclesiæ rector ac gubernator: invisibilis quidem Christus, invisibilis is, qui rom. cathedram, Petri apostolorum principis legitimus successor, tenet. — Sancta dicenda est, quod veluti corpus cum suo sancto capite Christo, totius sanctitatis fonte, conjungitur, a quo Spiritus S. charismata diffunduntur. — Universalis ob eam causam dicitur, quod omnes, qui salutem æternam consequi cupiunt, eam tenere et amplecti debent; — apostolica; etenim Spiritus S., qui ecclesiæ præsidet, eam non per aliud genus ministrorum quam per apostolicum gubernat.“ Cat. rom. I. 10, 13—17.

em den synlige Kirke gaaer Veien for ham til den ynlige Herre. Veien kan ikke forfeiles, under den ene etingelse, at der fra Menneskets Side er ubetinget engivelse til Kirkens Førelse, uforbeholden Underkaelse under dens Bud.

§ 135.

Imellem de tvende Yderligheds-Retninger: Uforeneghed af den religiøse Aandelighed og Frihed med synge Kirkeformer, og det kirkelige Ideals Opgaaen i Kirens legemlige og timelige Form — gaaer et Midtspor, vor Kirkens Idee og Form bliver holdt ud fra inanden, men med den Erkjendelse, at den synge Form er nødvendig Betingelse for Livets 'ilnærmelse til Kirkens Idee.

Det er dette Spor, der allerede er bleven søgt af 'eformationens Forgængere, naar de, med ærefrygtsfuld lengivenhed for den ydre Kirke-Eenhed, for Kirkens [yndighed og det synlige Præstedømme, dog tillige søgte ıd under det guddommelige Ords øverste Myndighed, en indre Troes-Eenhed, det usynlige Præstedømme. Og rotestantismens Kirke-Idee — i lige udtrykkelig .odsætning til det katholske Legemligheds- og det ved jendøberne parodierede Aandeligheds-Extrem* — hviler ıa Adskillelse af den usynlige og synlige Kirke, og ter paa den inderlige, uopløselige Forening af Kir-

* Jvf. repetit. conf. de eccl. Mod den ene Retning: „non sunt membra ecclesiæ Dei, etiamsi titulum et imperia tenent, Sadducæi, Pharisæi et alii, qui aliam doctrinam proponunt dissentientem ab evangelio, et stabiliunt idola pertinaciter.“ — Mod den anden Retning: „improbamus et colluviem anabaptisticam, quæ finxit ecclesiam visibilem, in qua omnes sint sancti.“

kens Idee og dens Form. „Egenlig er Kirken Samfundet af de Hellige og de virkelig Troende, — Samfundet, hvor Evangeliet rettelig læres og Sacramenterne rettelig forvaltes.“* Det er aabenbart Kirkelivets Ideal, hvortil denne Definition viser hen; og det er selvfølgelig kun i uegenlig Betydning, at Samfundet, hvor „mange hykkelske og slette Mennesker ere indblandede“, bærer Kirkens Navn.** Alligevel er det, efter Reformationens udtrykkelige Forklaring, Misforstaaelse af Kirkens Væsen, at den skulde være „en platonisk Stat“, en abstract Tanke-Construction, uden Sted og uden Legeme. Kirken har „som ydre Mærker“: den rene, af menneskelig Myndighed uafhængige, Forkyndelse af Guds Ord, og den med Herrens Indstiftelse overeensstemmende Forvaltning af Sacramenterne.*** Grundtanken i det protestantiske Kirke-Begreb er altsaa denne: at Kirken i sit Timeligheds-Liv ikke kan svare til, ikke falde sammen med sit Ideal, ikke er Herrens sande og hellige Legeme — i den Betydning nemlig, at Naademidlerne skulde blive forvaltede i fuldkommen Reenhed, og saaledes Naadevirkningerne skulde kunne være tilstede i deres Heelhed —, men at den desuagtet er Legemet, i hvilket Herren er tilstede levende og virkende med Ordets og Aandens Kraft, i hvis Skjød hans Naademidler ere nedlagte, og med den Forjættelsen om bestandig større Tilnærmelse til

---

* „Quanquam ecclesia proprie sit congregatio sanctorum et vere credentium, — in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta.“ Conf. aug. 7. 8.

** „Illi, in quibus nihil agit Christus, non sunt membra Christi.“ Apol. conf. de eccl.

*** Apol. conf. l. l.

risti Fyldes voxne Alder (Eph. 4, 13).* Kirken er
a eengang værende og vordende; af Det, den
, og af Det, den har, følger en altid fuldkom-
re Tilblivelse, en renere og rigere Udvikling.
en synlige Kirke bæres overalt af den usynlige; men
t usynlige Troes- og Fromheds-Liv drager overalt sin
æring af det synlige Samfunds Naadekilder. Saavel i
n ideale Fuldendthed som i sin ufuldkomne Timelighed
aa derfor Kirken gaae ind under det samme Begreb.
gsaa den synlige Kirke er — betragtet i sit Forhold
l Christus, til Verden og til Samfundet, hvori den skal
ringe Verden til Gud og Christus — een, alminde-
g, hellig, apostolisk. Thi Kirken har det oprinde-
ge apostoliske Ord; i dette og i de synlige Naademid-
r har den Grundlaget for christelig Troeseenhed og
ristelig Livs-Helliggjørelse; Kirken omfatter med sin
ov og sit Evangelium Jordens Slægter som en Heelhed,
jennemtrænger dermed alle Livets Forhold, alle Virk-
omhedens forskjellige Arter; den ene Kirke omslutter
lle Confessioner og Partier, forsaavidtsom der tilkommer
em Christennavn; udenfor dens Grændser gives ingen
hristen-Bekjendelse, intet Christen-Samfund. Men i fuld

* Luther (XIX S. 1565): Das ist und muss unser Grund und gewisser Fels seyn: wo das Evangelium gerecht und rein gepredigt wird, da muss eine heilige christliche Kirche seyn; und wer daran zweifelt, der mag eben so mehr auch zweifeln an dem Evangelio, ob es Gottes Wort sey.“ Calvin, inst. rel. chr. IV. 1, 9—10: „Ubicunque verbum Dei sincere prædicari atque audiri, ubi sacramenta ex Christi instituto administrari videmus, illic aliquam esse Dei ecclesiam nullo modo ambigendum est, quando ejus promissio fallere non potest; nam hæc nusquam esse possunt, quin fructifiant et Dei benedictione prosperentur.“

Udstrækning gjælde disse Egenskaber Kirkens indre, evige, guddommelige Væsen; paa Kirkens historiske Liv kunne de kun overføres i betinget og begrændset Form.*

Den christelige Kirke tør, efter Protestantismens Lære, ikke tabe sin menneskelige Side af Øie, ikke forglemme, at den, som Samfund af Mennesker, fremadstræbende ved menneskelig Indsigts og Dygtigheds Hjælp, ligesaa lidt er i Stand til, i sin Lære at udtømme Aabenbaringens Dyb som at fremstille et Liv svarende til dens Helligheds-Lov; Kirken kan ikke tænke paa at ville tiltage sig lovgivende og dømmende Myndighed i Troens Anliggender; tør ikke undslaae sig for at retfærdiggjøre sine Bestemmelser vedrørende Lære og Liv, ved at føre Beviis for, at de ere stemmende med Guds Ords Regel. Men ligesaa lidt kan Kirken, støttet til det faststaaende prophetiske og apostoliske Ord, og fortrøstende sig til sin himmelske Herre, opgive Bevidstheden om sin guddommelige Charakteer. Saavist som Forjættelsens Ord staaer

---

* Efter Möhler (Symbolik, S. 319) skulde Forskjellen imellem det katholske og det lutherske Begreb om Kirken være denne) at „Katholikerne lære: den synlige Kirke er først, derpaa kommer den usynlige; hiin danner først denne. Hvorimod Lutheranerne sige omvendt: af den usynlige fremgaaer den synlige, og hiin er Grunden til denne“ „I denne tilsyneladende ubetydelige Modsætning — hedder det videre — er en uhyre Differents udtalt.“ Det lutherske Kirkebegreb bliver nemlig udtydet saa spiritualistisk, som om consequent deraf vilde følge, at baade en ydre Aabenbaring og en historisk Christus skulde være overflødig. Men, ligesaa lidt som det anførte Kjendemærke udtømmer det katholske Begreb om Kirken, ligesaa lidt rammer det den protestantiske Kirkelære. Thi det er ikke i Tiden at den usynlige Kirke stilles forud for den synlige, men i Begrebet, forsaavidt nemlig som Kirkens Idee ligger til Grund for dens Form i Timeligheden.

ast, vil Kirken ikke kunne forfeile sit Maal, ikke kunne mangle Kraft til at staae Verdens Magter imod, til at arbeide sig ud af falske Spor, hvori den til sine Tider kan være ført ind, naar den slutter sig nær til sit Hoved Christus, gjør sig til levende, virksomt Legem i hans Tjeneste. Et saadant Legeme har Herren ingensinde manglet, saa lidt som det nogensinde vil kunne mangle.

II. Kirkens Virksomhed.

§ 136.

Naar Kirken er det synlige Guds-Rige paa Jorden, hvor Christus ikke blot har efterladt sit Ord som Lov og som Trøst, sine Naademidler som virkende Kræfter, men hvor han er levende og styrende tilstede, saa kan det øverste Udgangspunkt for den kirkelige Virksomhed ikkun være at søge i Christus selv; „uden mig kunne I intet gjøre“ (Joh. 15, 5). Men allerede ved Grundlægningen af sit Rige søgte Herren medarbeidende Tjenere; og efterat den himmelske Christus er traadt i den jordiskes Sted, bliver den menneskelige Virksomhed end mere fremtrædende. Kirken er ikke blot Stedet, hvor, men ogsaa Redskabet, ved og gjennem hvilket Christus fortsætter og udvider sin frelsende Virksomhed, — det personlige, frit virkende Redskab; Christus er derved Veien og Livet, at han anviser Veien, vækker og meddeler Liv. Og saaledes er det Kirkens Opgave: at være virksom i Christi Navn og i hans Tjeneste, ved at hengive sig til Christus, „opvoxe til ham, som er Hovedet, af hvem det ganske Legeme . . drager sin Næring til Fremvæxt i Kjærlighed“ (Eph. 4, 15—16).

Troeslivets Fuldkommengjørelse: Opbyggelse i Christi Kundskab og Tro, i Lydighed og Kjærlighed, Udvidelse af Christi Indflydelses Magt i altid videre Kreds — er altsaa Maalet for Kirkens Virksomhed. Det hører til Kirkens Fuldkommenheds-Stand, at Christi Aand, udgaaende fra Kirken, mere og mere gjennemtrænger de forskjellige Livsforhold, bliver, ogsaa udenfor de religiøse Enemærker, bestemmende for Retning og Beskaffenhed i den hele Mangfoldighed af menneskelig Stræben og Virken. Det røber derfor Miskjendelse af Opgavens Omfang eller Mistillid til egne Kræfter, naar Kirken, ligegyldig eller sky, drager sig tilbage fra Berøring med det verdslige Liv som Tomhed eller som Vanhellighed, istedetfor at arbeide paa, uagtet al Modstræben at drage det indenfor Grændserne af sin klarende og helliggjørende Indflydelse. Men paa det Umiskjendeligste arbeider Kirken sig selv imod, naar den ombytter sit aandelige Standpunkt med et verdsligt, fortaber sig i denne Verdens Handeler. Selv paa Herskersædet, blive her dens Seire ligesaamange Nederlag; Herredømmet kan her kun opnaaes ved kirkelig Selvtilintetgjørelse.

Af Formaalet følger Virksomhedens Retning og Midlernes Beskaffenhed. Troeslivet — det Aandeligste og Frieste af Alt —, dets Reenhed og Klarhed, Sundhed og Frugtbarhed kan kun fremmes ved aandelig Indvirkning (1 Kor. 2, 13): „til Lærdom, til Overbeviisning, til Rettelse, til Optugtelse i Retfærdighed“ (2 Tim. 3, 16). I Christi Liv, i Apostlenes Virksomhed har Kirken Regel og Prøvesteen for sin Leven og Virken. Saaofte som Kirken skulde finde sig fristet til at tage voldsomme Midler til Hjælp, lyder Christi straffende Ord: „I vide ikke, af hvad Aand I ere“ (Luk. 9, 55), og Apostelens

'idnesbyrd: „ikke at vi ville være Herrer over eders 'ro, men vi ere Medarbeidere i eders Glæde" (2 Kor. , 24). Til Troeslivets ydre, men bedrageriske Former, il Bekjendelse af Læreformer og Formler, til Iagttagelse ıf Skik og Ceremonitjeneste kan Mennesket tvinges; thi ıer er en Handling, hvor Mennesket kan bestemme sig elv til Gjøren og Laden, og hvor det da ogsaa kan ;ive Afkald paa Selvbestemmelsen og give sig ind under remmed Villie. Enhver Bestræbelse derimod efter at rille fremtvinge eller tilbagetvinge Troen og det dertil ıvarende Liv beroer paa Forvexling af det Indre med le Former, i hvilke det sædvanligen pleier at yttre sig. Og der er i Ordet Troestvang ikke blot en Selvmodsigelse, efterdi den aandelige Stemning, den umiddelbare Rørelse af det indre Liv ligger udenfor Tvangens Omraade; men enhver Bestræbelse i denne Retning arbeider umiskjendeligt og øiensynligt sig selv imod; thi den bidrager til at styrke og stivne, hvad den vil svække og overvinde. Enhver Lære, for hvilken der arbeides med Tvangens unaturlige Vaaben, vækker uvilkaarligt Mistro og lønligt Nag, der spærrer Veien til den Fremgang, som ellers muligen kunde vindes.

§ 137.

Men der ligger i Troesfrihedens Begreb Mere end Frihed til Det, som det ikke staaer i Kirkens, ikke i nogen menneskelig Myndigheds Magt at hindre: til at have sin Tro, sin religiøse Overbeviisning ukrænket („de occultis non judicat ecclesia"). Den troende Stemning kan nemlig ikke udskilles fra et tilsvarende Liv, fra en Gjøren og Laden, hvori det indre Liv uvilkaarligt søger sit Udtryk og Aftryk, hvortil den Troende derfor finder

at udjevnes og omsider forsvinde; men ogsaa her er det kun ved fri og uhindret Fremtræden, at det Falske eller Skjeve, som skal overvindes, kan fremkalde fornøden Modvirken af den overlegne Sandhedsmagt. Denne Vei — gjennem Brydninger og aandelige Kampe — er den eneste tænkelige, ad hvilken en sand christelig Eenhed i Tro kan tilstræbes: „Herren er Aand, og hvor Herrens Aand er, der er Frihed" (2 Kor. 3, 17).

De kirkelige Confessioner indtage derfor ogsaa kun da den rette Stilling til Kirkens Idee, naar ingen af dem gjør Paastand paa at have grebet Guds Ords Sandhed i det fulde Maal og det fuldkomne Udtryk, eller tænker paa at holde sig afsluttet imod Paavirkning af de øvrige Retninger. Og ligeledes stiller den theologiske Videnskab sig i samme Forhold i Kirkens og den evangeliske Sandheds Tjeneste, som den, under Udvikling af det confessional Eiendommelige, ikke over de indbyrdes Afvigelser taber den fælleds Bekjendelse og det fælleds Formaal, som forbinder alle christelige Partier, af Sigte (Jvf. S. 110—11).

§ 138.

Men netop her, ved Anlæg og Ordning af det kirkelige Virksomheds-System, ved Afgrændsning af Troes-Eenheden, som Kirken fordrer af sine Medlemmer, ved Forholdet, hvori den stiller sig til den religiøse Frihed, vil den hele praktiske Betydning klart træde frem af det forskjellige Standpunkt, hvorfra de kirkelige Samfund opfatte og begrunde deres Stilling til Christus, og som Følge deraf den større eller ringere Selvstændighed, der skal tilkomme Kirken.

Idet den katholske Kirke tilegner sig et Identitets-Forhold til Christus formedelst den overnaturlige

Forlenings-Proces gjennem Episkopatet og dettes Afslutning i Hierarchiets øverste Spidse, Christi Statholder paa Jorden, maa Kirkens hele Virksomhed blive hierarchisk i Form og Formaal. Af de Troendes Midte udskiller den Klasse af Personligheder sig, som er Ihændehaver af de meddeelte Naadegaver; i dem er Kirkens Væsen sammentrængt; fra dem udgaaer den hele Virksomheds Strøm, og det øvrige Samfund staaer overfor dem alene som modtagende til Efterretning og Efterlevelse. Denne Virksomhed er, ifølge sit overnaturlige Udspring, en guddommelig Virksomhed. Kun igjennem Kirken gaaer den ubedragelige Vei til Samfund med Christus; kun i og ved Kirken er den rette og frugtbare Brug af Naademidlerne sikkret. Modsætningen af „Kirkeligt og Ukirkeligt“ falder saaledes sammen med Modsætningen af „Christeligt og Uchristeligt“, og kan stilles istedetfor den. Kirken maa følgelig i sin hele Virken træde op med ubetinget Myndighed, og fordre ubetinget Lydighed, som Hylding af den kirkelige Majestæt og som Betingelse for den Enkeltes Andeel i Christi Frelsesværk. Det ene Fornødne, hvori Kirken fordrer og ueftergiveligt maa fordre, at dens Medlemmer alle skulle mødes, er Troen og Bekjendelsen: at Kirken er den ene, hellige, ufeilbare. Men i denne ene Tro er selvfølgelig indbefattet troende Antagelse af Alt, hvad der af Kirken bliver gjort til Gjenstand for Afgjørelse, Anordning, Paakjendelse.*

* „Vera catholica fides, sine qua nemo salvus esse potest.“ — „fides cath., sine qua impossibile est placere Deo.“ — „fides, cujus virtus efficit, ut id ratum habeamus, quod a Deo traditum esse sanctissimæ matris ecclesiæ auctoritas comprobavit“. Forma juram. prof. fid. Conc. trid. sess. 5 (i Beg.) Cat. rom. I. 1, 1.

Saalænge ingen kirkelig Kjendelse foreligger, kunne forskjellige dogmatiske Retninger eller kirkelige Cultusformer uhindret og uden Skade for Troens Eenhed og for Salighedens Sag gaae jevnsides. Men fra det Øieblik af, at det kirkelige Orakel har afgivet sin Kjendelse, er det en Selvfølge, at enhver Afvigelse, enhver Strid og Tvivl er udelukket; thi enhver saadan vilde være Vidnesbyrd om Vantro eller Tvivl overfor Kirken. Gjenstandens større eller ringere Betydenhed ligger her aldeles udenfor Betragtningen; det er Egenviisdommen og Egenvillien i og for sig, der i ethvert Tilfælde, i det Mindre saavelsom i det Større, stiller sig som Brud paa den første Troespligt.* Saaledes er Kjetteriets Begreb uafviseligt bestemt ved Katholicismens System. Enhver bevidst Afvigelse, enhver vitterlig Fastholden ved egen Mening eller egen Villie imod Kirkens Belæring, Tilretteviisning eller Paalæg falder ind derunder. Den er Ophævelse af Samfundet med Kirken, og, hvad heraf følger, af Samfundet med Christus. Men den er tillige Formastelse imod den synlige Kirkes guddommelige Majestæt, og giver derved Kirken Opfordring til tvingende og straffende Forholdsregler. Det hele System af inquisitoriske Foranstaltninger er grundet i denne Sammenblanding af det indre, aandelige og det ydre, verdslige Livs Enemærker; og kun hvor en saadan Forvexling er principiel, kan der findes Tilfredsstillelse derved, at den personlige Selvstændigheds-Aand holdes saaledes kuet, at en fremtvungen Eenhed i Bekjendelsen træder i Troeseenhedens Sted.

---

* „Sacros. synodus cunctis Christi fidelibus interdicit, ne posthac aliter credere vel prædicare vel docere audeant, quam est his decretis explicatum atque definitum." Conc. trid. sess. 6. c. 13. 21.

§ 139.

Den protestantiske Kirke kjender, ifølge det andelige og tjenende Forhold, hvori den stiller sig til lerren som hans Legeme, ikke til nogen Afgrændsning g Modsætning imellem en særlig benaadet Kaste, som elukkende Christus-Organ, og en kirkelig Lægstand, aldet til at følge efter og lyde. Det er Samfunds-deen, efter den paulinske Udvikling, hvor Enhver ind-ager sit beskikkede Sted, Enhver har sin beskikkede)eel i den fælleds Gjerning — om end høist forskjellig Virksomhedens Art og Grad —, der er gjenoptaget og jenoplivet i den protestantiske Kirke. I denne Idee er legrebet af en Troes-Eenhed indeholdt; thi uden den ilde ingen levende Samfundsforbindelse med Christus finde ted, ingen levende Samfundsvirksomhed i Christi Navn og hans Tjeneste. Men Begrebet af Troens Eenhed, saaledes om det er Grundlag og Betingelse for Kirkens Virksomhed, an ikke selv falde ind under et kirkeligt Magtsprogs Afgjø-else. Det er forud givet; thi Spørgsmaalet om Omfang g Grændser af den nødvendige Troes-Eenhed falder sam-len med Spørgsmaalet om det Grundvæsenlige i Chri-tendommen, om Det, der maa udgjøre Støttepunktet i nhver Christens Troesliv, Midtpunktet i enhver christelig æreudvikling. Det evangeliske Grundlag for Troen θεμέλιον, Hebr. 6, 1), maa være indeholdt i den Bekjen-else, som Herren har knyttet til Optagelsen i sit Sam-md (Matth. 28, 20), i den Tro, der af Herren selv er aviist som Veien til det evige Liv (Joh. 17, 3), i de ellige Handlinger, Herrens Indstiftelse har efterladt til lenigheden. Vistnok er hermed ikke givet nogen klar g skarp Grændselinie; hvad og hvormeget der i Troen aa „Fader, Søn og Aand", i Læren om „den ene sande

Gud og Den, han har udsendt", om Naademidlernes Væsen og Virksomhed hører til det Grundvæsenlige, er ikke dermed angivet. Men saa meget følger heraf: at, ligesom der er en grundchristelig Tro og Bekjendelse, som maa forudsættes hos Enhver, der vil agtes som hørende Kirkesamfundet til, saaledes er der et Omraade udenfor denne, hvortil Kirken ikke tør udvide sin Fordring paa Eenhed i Tro og Troens Bekjendelse som Betingelse for Navn og Ret af Christen, idet Forskjelligheder med Hensyn til Lære og hellig Skik her kunne bestaae med evangelisk Troes-Eenhed. *

Det er denne Erkjendelse, der ligger til Grund for en Adskillelse af det mere og det mindre Væsenlige i det christelige Læreindhold, af det Fundamentelle og det Ikke-Fundamentelle, — en Adskillelse, der fra katholsk Side bliver tilbageviist som reen Vilkaarlighed. Og vistnok kan Alt, hvad der ligger indenfor Christendommens Linie, for saavidt betragtes som lige væsenligt, som det Alt hører til Læreindholdets Fuldstændighed, ingen Deel altsaa kan mangle, naar Læren skal træde frem som Heelhed; — for saavidt gjælder kun den ene Adskillelse af det Christelige og det Ikke-Christelige. Men ved Siden af den quantitative Vurdering gaaer en qualitativ, som bestemmes efter Delenes forskjellige Forhold til det fælleds Eenhedspunkt; og denne er ved enhver

* Conf. aug. art. 7: „Ad veram unitatem ecclesiæ satis est consentire de doctrina evangelii et administratione sacramentorum, neque necesse est ubique esse similes traditiones humanas seu ritus vel ceremonias ab hominibus institutas;" — efter den tydske Text: „at Evangeliet prædikes eendrægtigen efter reen Forstand, og at Sacramenterne forvaltes overeensstemmende med det guddommelige Ord."

organisk Dannelse den sande. Ligesom i et organisk Legeme alle Dele uden Forskjel ere lige uundværlige til den legemlige Fuldstændighed, hvorimod de staae i det allerforskjelligste Forhold, naar hensees til Betingelserne for Legemets Velvære, Sundhed og Virksomhed, saaledes gives der i Læren centrale og peripheriske Dele. Der gives Lærestykker, i hvilke den faste Grundform er given tilligemed Indholdet, og som efter Form og Indhold saaledes berøre Christendommens eiendommelige Væsen, at en benægtende eller tvivlende Stilling overfor dem ikke kan enes med christelig Tro; hvorimod andre staae Evangeliets Midtpunkt fjernere, i hvilke derfor det eiendommelig-christelige Element er mindre bestemt udpræget, saa at forskjellige Læreformer kunne gjælde som ligeberettigede Udtryk af den christelige Idee og Retning. Med al den Ubestemthed, der følger et saadant Classificerings-Forsøg, med al den Misbrug, dermed kan drives snart i christelig Indifferentismes snart i den confessionelle Polemiks Tjeneste, har Grundsætningen sin store praktiske Betydning. Thi uden dens Anerkjendelse og dens Udøvelse i Gjerning kan intet synligt Troes-Samfund bestaae. Hvor enhver Forskjellighed skal agtes som lige væsenlig, der vil Begrebet af kirkeligt Samfund ved enhver nærmere Betragtning opløse sig i et pralende Skin. Kirken staaer da, naar man vil give Sandheden Æren, alene som Fælledsbenævnelse for en Mængde indbyrdes afvigende Smaa-Partier; og selv disse ville kun for en Stund kunne synes at staae som kirkelige Eenheder. Nye Troes-Forskjelligheder ville bestandig komme tilsyne, og Udstyknings-Principet vil saaledes føre altid videre i opløsende Retning, indtil hver Enkelt vil komme til at staae ene for sig med sin særlige Troesform.

Anm. I den protestantiske Dogmatik er Forholdet imellem det mere og mindre Væsenlige i Læren bragt i schematisk Form: I. articuli fundamentales: 1. art. primarii: qui salva fide neque ignorari neque negari possunt. a. art. constitutivi: qui ipsum fundamentum fidei constituunt. b. art. consecutivi: qui cum iis necessario cohærent. 2. art. secundarii: qui ignorari possunt salva fide, non autem pertinaciter negari nedum impugnari. II. articuli non-fundamentales: de quibus in utramque partem disputari potest salva fide.

Men istedetfor en saadan Classificering, der paatager sig at stille Lære-Artikler imod hinanden som fundamentelle og ikke-fundamentelle, er det uden Tvivl mere stemmende med det evangeliske Læreindholds Natur, i det enkelte Dogme selv at søge en Adskillelse af det Fundamentelle og det Ikkefundamentelle, d. e. det uomtvisteligt og det tvivlsomt christelige Moment. Et christeligt Sandheds-Moment maa være tilstede i enhver Deel af Læren, men med stor Forskjellighed i Henseende til Klarhed og Sikkerhed, Fylde og Anvendelighed; og det er af største Vigtighed, at Grændselinien her hverken drages for snever eller for vid.

§ 140.

„Ved Ordet og Sacramenterne gives, ligesom ved Redskaber (instrumenta), den Hellige Aand, som bevirker Tro, hvor og naar det behager Gud, hos dem der høre Evangeliet"*. Og da Formaalet for Kirkens Virksomhed er sammenfattet i Troens Oplivelse, Udvik-

* Conf. aug. 5.

ling, Befæstelse, maa Kirken i sin Virksomhed finde sig henviist til disse Naademidler.

Ved sit Ord har Christus grundlagt sit Rige, og det evige Livs Forjættelse knytter han til Ordets Hørelse, Tilegnelse, Efterlevelse (Luk. 11, 28. Joh. 5, 24. 8, 47. 51).

Ordet, som er „Aand og Liv", som „ikke skal forgaae, om end Himmel og Jord forgaaer" (Joh. 6, 63. Matth. 24, 35), har han efterladt, for at „det skal prædikes for al Skabningen" (Mark. 16, 15). Ved Ordets Forkyndelse er den apostoliske Kirke stiftet og efterhaanden udvidet (Apg. 2, 37—47. 4, 4); thi „Troen kommer ved Hørelsen" (Rom. 10, 17). Allerede tidligt erkjendte Apostlene, at „de vare sendte ikke for at døbe, men for at prædike" (1 Kor. 1, 17); det er Kirkens Herre selv, som til Ordets Tjeneste vedbliver at „beskikke Nogle til Apostle, Nogle til Propheter, Nogle til Evangelister, Nogle til Hyrder og Lærere" (Eph. 4, 11). Det er nærmest gjennem den Grundlov, den styrende og ordnende Regel, der er givet i Ordet, at Christus staaer i levende Myndigheds Forhold til sin Kirke fra Slægt til Slægt; det er ved den uudtømmelige Dybhed og Rigdom af dette Ord at Christus fortsætter sit prophetiske Embede i Menigheden, ligesom iblandt Slægterne, der modtoge det af hans egen Mund.

Kirken kan derfor ikke renere, fuldere og sikkrere gaae ind i Herrens egen Virksomhed, paa eengang afbildende og fortsættende den, end ved at lade hans Ord, det guddommelige Aabenbarings-Ord Frihed til at udfolde sig efter sit sande Væsen, indvirke med sin hele Kraft, saa at det til ingen Side er bundet og hæmmet (2 Tim. 2, 9). Først hvor Ordet „boer rigeligen i Menigheden" (Kol. 3, 16), vil det formaae, „ikke som Menneskers Ord, men

som Guds Ord at godtgjøre sig kraftigen i dem der troe" (1 Thess. 2, 13), til at virke Gjenfødelse og Helliggjørelse ved Sandhedens Magt (1 Ped. 1, 23. Jak. 1, 18. Joh. 17, 17).

I samme Grad altsaa kunne vi sige, at den christelige Virksomheds-Charakteer er bevaret, som Guds Ord i Sandhed er Udgangs- og Midtpunktet for Kirkens Stræben og Virken. Thi Christendommen er i særegen Betydning Ordets Religion. I Hedenskabet er det religiøse Element indbefattet i Mythologiens, i Mosaismens, i Lovbogens Form; Islam har en broget-phantastisk Blanding af forskjelligartede Brudstykker af Historie og Lære. En Troeslære og Sædelære, som Grundlag for Troen og for Livet, er kun givet ved Christus. Og overalt hvor det er overladt til Evangeliet at anvise Virksomhedens Retning, anlægge og styre dens Gang, vil enhver Foranstaltning og Fremgangsmaade være udelukket, som ikke bærer Aandelighedens Mærke, som slaaer ind paa anden Vei end Oplysningens og Overbeviisningens; „Kjetterie, siger Luther, kan aldrig bekæmpes med Vold; Guds Ord skal her stride; — lader Guds Ord have sin Gang, som det dog vil, maa og skal have; thi Guds Ord oplyser Hjerterne, og dermed falde Kjetterier og Vildfarelser hen af sig selv."*. Ikke alene hvor Guds Ord forstummer og fortrænges, overvældet ved ydre Skik og Ceremonie, er der et Forfald af Kirken, en Afvigelse fra det rette Spor, hvorved Veien staaer aaben for en altid videre gaaende Forvildelse af Læren og Livet; men ogsaa enhver Foranstaltning, sigtende til at hindre Guds Ords frie Bevægelse, Menighedens frie Adgang til Ordets

* XX. S. 24.

Kilde, er talende Vidnesbyrd imod Kirken, tyder paa Forrykkelse af den rette Stilling til Christus, paa Overskriden af den rette Selvvirksomheds-Grændse. Paa den anden Side kan vistnok Tilslutningen til Bibelordet blive saa eensidig og ængstelig, Henførelsen af Virksomheden til Ordets Tjeneste saa udelukkende og afmaalt, at en anden Fare opstaaer for Kirken. Virksomheden kan saaledes sammentrænge sig og stivne i en undervisende, belærende Retning, at Kirken snarere synes at være en dogmatisk Læreanstalt end nærende og pleiende Moder for det religiøse Liv. Det er ikke altid lykket den protestantiske Kirke at undgaae dette Skjær.

§ 141.

En Kirke, der gjælder sig selv som det vedvarende, umiddelbare Aabenbarings Organ („ecclesia catholica, a Spiritu S. edocta"), har det guddommelige Ords Udspring og Kilde i sig selv. Efter Katholicismens System falder derfor Guds Ord i tvende Klasser, træder frem under tvende Former: som Skriftens og Kirkens, det skrevne og det mundtlig overleverede („verbum Dei in scripturam traditionesque distributum")**, forskjellige i den ydre Fremtrædelse, men lige i Udspring og i Myndighed (s. ovenf. S. 95—96).

Ved Reformationen har Kirken draget sig tilbage fra denne Selvophøielse. Reformationsværket støtter sig til den hellige Skrift som Ordet, hvori Guds Aabenbaring er afsluttet, og den protestantiske Kirke underordner sig og al sin Virksomhed under den i Ordet indeholdte guddommelige Lov og Regel (s. ovenf. S. 83). Men, idet

---

* Cat. rom. præfat. 12.

Kirken henviser til Skriften som Guds Ord, kan det ikke dermed være sagt, at der her skulde haves tvende aldeles eenstydige Benævnelser (jvf. S. 86). Ikke Alt i Skriften — selv naar herved tænkes alene paa det Nye Testament — kan henregnes til Guds Ord; thi — ogsaa afseet fra Det, der i de historiske Bøger er opbevaret som Tale eller Gjerning af Personer, der have staaet udenfor eller imod Evangeliet —, hvormeget i Skriften ligger ikke udenfor den evangeliske Historie eller Lære, uden Betydning i religiøs Henseende, henhørende til det verdslige Livs Begivenheder, til ydre Forhold, til Skik og Vedtægt! Ligesaa lidt har det guddommelige Aabenbarings-Indhold kunnet gjengives i sin hele Fylde, sit hele Omfang i Skriften (s. Joh. 16, 12. 20, 30); den er en begrændset Form af den evige Sandhed. Og endelig falder denne Form ikke heller saaledes sammen med den aabenbarede Sandheds aandelige Væsen, at dette skulde paa umiddelbar Maade kunne gribes, at det i Skriftens Ord skulde ligge tilgængeligt og færdigt for Enhver, som sysler med de hellige Bøger. Som Soellyset gjennem Prismaet, saaledes bryder det ene, livsfyldige Sandhedslys sig gjennem Skriften i en Mangfoldighed af Udviklinger, forskjellige i Retning, Form og Farve; først ved at føre dem, sammenstillende og forbindende, tilbage til Eenhed, kan Guds-Ordet træde frem i oprindelig Sandhed og Reenhed. Og hvilken Afstand lære vi ikke af Sectvæsenets Historie at kjende imellem Belæsthed i Skrifterne, den færdige Anvendelse og strenge Fastholden af Bibelordet og en virkelig Tilegnelse af Guds Ord i Aand og Sandhed! Ogsaa ved Brug og Anvendelse af den hellige Skrift gives der saaledes „en dødbringende Bogstavs-Tjeneste“ (2 Kor. 3, 7): en hensynsløs Tilbage-

søgen til og Fastklæben ved Ordet, saaledes som det staaer skrevet, en mistroisk Bortskyden paa Troens og Kirkelivets Enemærker af Alt, hvortil der ikke lader sig paavise udtrykkelig Hjemmel i Skriften, hvor Formen ikke falder ordlydende sammen med Skriftens Ordform. Der ligger her en Misforstaaelse til Grund af Forholdet imellem Guds Ord og Skriften, en Miskjendelse af den guddommelige Sandheds Kraft til at skabe sig nye menneskelige Udtryksformer, en Overseen af Forjættelsen om Aandens Ledning til Sandhedens Erkjendelse og Udvikling.

Det kunde synes, som om Forholdet imellem Guds Ord som det usynlige Væsen og Skriften som dets synlige Form vilde være betegnet ved at ombytte Sætningen: Guds Ord er Skriften — med denne: Guds Ord er i Skriften. Men det er aabenbart, at denne Formel lader Forholdet henstaae aldeles svævende og ubestemt. Den protestantiske Kirke vilde, efter denne Bekjendelse, endnu ikke have nogen Grund, hvorpaa en evangelisk Lærebygning skulde kunne opføres med Sikkerhed og god Fortrøstning. Hvorledes det i Skriften værende guddommelige Ord skal kunne kjendes, udfindes og udskilles af det øvrige Indhold, vilde herefter være overladt til Enhvers eget Skjøn. Kirken bekjender altsaa Skriften som Guds Ord. Den bekjender derved den Tro: at Guds-Ordet, som er „Aand og Liv“ er meddeelt saaledes i Skriften, at denne er og bliver det sikkreste og virksomste Organ for Guds Aands og Ords Indvirkning paa Mennesket, for Aandens Oplysning og Veiledning til den rette Udskillelse, Fuldstændiggjørelse og Udvikling af det guddommelige Aabenbarings-Indhold*. I denne Fortrøstning finder Kirken

* „Mutuo quodam nexu Dominus verbi Spiritusque sui certitudinem inter se copulavit, ut solida verbi religio animis

sig henviist til Skriften som den øverste Regel, den sikkre Prøvesteen for sin Virksomhed, som den livsfriske Kilde, der giver Sundhed og befrugtende Kraft. Og denne Tro har i Kirkens Historie fundet sin Retfærdiggjørelse. I enhver kirkelig Gjenfødelsestid, hvor det har gjældt at frigjøre Kirken fra paatvunget Aag, at afslaae Vantroens Angreb, at fortrænge et aand- og livqvælende Formelvæsen, at stifte Udsoning imellem stive polemiske Modsætninger, overalt er det den hellige Skrift, der har givet de rette Vaaben til den krigerske og til den fredelige Kamps lige velgjørende Værk (Jvf. S. 83—86).

§ 142.

I Sacramenterne har Christus forbeholdt sig at træde sin Menighed i handlende Virksomhed imøde, paa synlig Maade stiftende og fornyende Samfundet med sig som Herre og Frelser.

Sacramentets Væsen som Naademiddel er saaledes givet i det umiddelbare Forhold, hvori det staaer til Kirkens guddommelige Hoved, og i den umiddelbare aandelige Indvirkning, som derigjennem udgaaer fra dette til Kirkelegemets Lemmer. I denne almindelige Begrebsform mødes Confessioner af meget forskjellig Charakteer; de fastholde, i mere eller mindre bestemte Udtryk, en guddommelig Indstiftelse (mandatum Domini) og en aandelig Naadevirkning som de Særkjender,

---

nostris insidat, ubi affulget Spiritus, qui nos illic Dei faciem comtemplari faciat, ut vicissim nullo hallucinationis timore Spiritum amplexemur, ubi illum in sua imagine, h. e. in verbo recognoscimus." Calvin. inst. rel. chr. I. 9, 3.

orved Sacramentet adskilles fra enhver anden kirkelig ındling*.

Men hvor megen Ubestemthed der skjuler sig i disse stemmelser, sees allerede af Uenigheden og Usikkerden angaaende **Antallet af Sacramenter.** Ikke ıne tæller den katholske Kirke syv Sacramenter — og :viset for den „guddommelige Indstiftelse“ kan, ifølge 'aditionsprincipet og Læren om Kirkens guddommelige ıarakteer, ikke falde vanskeligt; men det er bekjendt, 'orledes ogsaa Reformatorerne vaklede, førend den kir-:lige Anerkjendelse fæstnede sig ved de tvende Sacraenter**. Men, kan det end ellers siges, at „ingen forandig Mand vil stride heftigt om Antallet eller Navnet“ \pol.), saa er dog her al Opfordring til at lægge ægt paa Begrebet af „guddommelig Indstiftelse“ som beislig, i den hellige Skrift overleveret, Anordning af Herren. gsaa er den Vilkaarlighed indlysende, hvormed den ka-

---

* Man sammenligne f. Ex. Definitionerne af Sacramentet i de katholske Bekjendelser og i det arminianske Bekjendelsesskrift: Cat. rom. II. 1, 11: „res sensibus subjecta, quæ ex Dei institutione sanctitatis et justitiæ tum significandæ-tum efficiendæ vim habet.“ — Conf. orthod. p. 155: „*τὸ μυςήριον .. διαταχθὲν ὑπὸ τοῦ κυρίου, δι' οὗ ἕκαςος τῶν πιςῶν τὴν θεῖαν χάριν λαμβάνει.* — Conf. remonstr. 23, 1: „ritus sacri ac solennes, quibus velut foederalibus signis ac sigillis visibilibus Deus gratiosa beneficià sua promissa non modo nobis repræsentat et adumbrat, sed et certo modo exhibet atque obsignat.“

** Baade i Apologien og i catech. maj. anføres „tertium sacramentum poenitentiæ.“ Apologien udtaler fremdeles Beredvillighed („non gravatim“) til at lade Ordinationen og Ægteskabet gjælde som Sacramenter; og endelig hedder det om Bønnen: „oratio verissime dici potest sacramentum; habet enim et mandatum dei et promissiones plurimas.“

tholske Kirke sammenfatter aldeles forskjellige Handlinger, under Sacramentets Begreb. — endogsaa Handlinger, der udelukke hinanden indbyrdes, som sacr. ordinis og sacr. matrimonii; hvorimod de tvende nytestamentlige Sacramenter (som have deres Forbilleder i den gamle Pagt*: Omskærelsen (Kol. 2, 11) og Paaskemaaltidet (1 Kor. 5, 7) paa betydningsfuld Maade omslutte den evangeliske Historie og Lære i dens Heelhed. Som Daaben var Begyndelsespunktet af Herrens offenlige Liv, Indvielsen til den prophetiske Virksomhed, den hellige Nadvere Afslutningen af samme ved det ypperstpræstelige Offer og gjennem dette Indgang til den kirkestyrende Virksomhed: saaledes er Menneskets Gjenfødelse, Optagelse i Samfundet med Christus givet i Daaben, Helliggjørelsen, Samfundets Inderliggjørelse i Nadverens Sacrament: *οἱ μυσταγωγούμενοι δι' ὕδατος μὲν ἀναγεννώμενοι, δι' αἵματος δὲ καὶ σαρκὸς τρεφόμενοι***.

Anm. 1: Den mangetydige Ubestemthed af Ordet „sacramentum“ efter den klassiske Sprogbrug maatte forøges i den christelige Oldtid, da det ved den kirkelige Bibeloversættelse blev brugt som ligetydigt med *μυστήριον*, altsaa anvendeligt paa alt Helligt og Hemmelighedsfuldt (res sacra): i mysteriøse Lærdomme, i symbolske Handlinger, i allegoriserende Fortolkninger, — efter Augustins Definition: „invisibilis gratiæ forma visibilis.“

Anm. 2. Idet den katholske Kirke fører de syv Sacra-

* Augustin. enarr. in Ps. 73: „Sacramenta Novi Test. dant salutem, sacramenta Vet. Test. promiserunt salvatorem.“
** Chrysost. homil. ad. Joh. 19, 34.

menter tilbage til Christi egen Indstiftelse*, undlader den ikke at søge Hjemmel herfor i bestemte Steder i Skriften: Matth. 18, 18 og Joh. 20, 23 — 1 Tim. 14, 14 og 2 Tim. 1, 6 — Eph. 5, 32 — Luk. 24, 49 og Apg. 8, 17 — Jak. 5, 14. Men ved denne Paaberaabelse af Skriftens Ord er Kirkens authentiske Udlægning bestandig forudsat. Endogsaa her, hvor der spørges om et positivt Efterladenskab af Herren, kan Kirken ikke ansee sig bunden til Skriftordet, men den bevæger sig med en Frihed, som har sin Retfærdiggjørelse i Læren om Traditionens Stilling til det skrevne Ord**.

§ 143.

I sin fulde Betydning træder den confessionelle Forskjellighed i Sacramentlæren dog først frem ved Spørgs-

---

* Conc. trid. sess. 7 de sacr. c. 1: „Si quis dixerit, sacramenta novæ legis non fuisse omnia a Jesu Chr. domino nostro instituta, aut esse plura vel pauciora quam septem . ., anathema sit."

** Kun saaledes kan det paastaaes, at „det sacramentale Syvtal er, i Modsigelse med Skriftlæren (!) og med den meest begrundede Tradition i den katholske og den græsk-orthodoxe Kirke, . . nedsat til Totallet" (Möhler, Symbolik, S. 199 f.). „Derimod — hedder det videre — er det indlysende, hvorledes Katholiken, der ikke blot betragter den Troende under det eensidige Synspunkt, at han er et Menneske, som for Christi Skyld har erholdt Syndsforladelse, men ved den ægte Troende tillige tænker sig det fra Synden forløste og med Aand og Tanke gudindviede Menneske, behøver en Kreds af Sacramenter, som omslutter alle vigtige Momenter af hans Liv, saa at i ethvert af dem Betragtningen vender tilbage af hans hele jordiske Pillegrimsbane, udtrykker paa sindbilledlig Maade den høiere Betydning af ethvert Afsnit i samme, og forjætter og meddeler den guddommelige Kraft, som udfordres til dets Begyndelse og dets Fortsættelse."

maalet om Charakteren og Virkningen af Naademidlet.

Sacramentets absolute Nødvendighed, dets kirkelige Uundværlighed maa synes paa den meest indlysende Maade godtgjort, dersom der lader sig paavise en Naadevirkning, som aldeles ikke vilde være at opnaae uden Sacramentet, og som ligesaa lidt kunde udeblive, hvorsomhelst den synlige Handling er bleven udført fuldstændigt og stemmende med den kirkelige Anordning: en aandelig Virkning altsaa, uadskillelig fra Sacramentets Brug, ligesom en bestemt Naturvirkning er uadskillelig fra den chemiske Sammensætning af de fornødne Stoffer. Dette er det katholske Begreb af Sacramentets Virkning ex opere operato, af den sacramentale Handling som causa efficiens*. Thi vel er, efter Kirkens Lære, ikke ethvert Hensyn udelukket til Sjelstilstanden hos den Modtagende („non sine bono motu cordis“) — i andet Fald vilde det Hellige være ligefrem givet til Priis for enhver parodierende Bespottelse —; og Kirken har endydermere fundet det nødvendigt i hierarchisk Interesse at stille en Betingelse for den forvaltende Geistliges Vedkommende: Intentionen at udføre Sacramentet efter Kirkens Lære og Anordning**; men de subjective Betingelser for Naade-

* Conc. trid. sess. 7 c. 7. 8: „Si quis dixerit, non dari gratiam per sacramenta semper et omnibus, quantum est ex parte Dei, etiamsi rite ea suscipiant, sed aliquando et aliquibus ..., non ex opere operato conferri gratiam ..., anathema sit.“

** Conc. trid. sess. 7 c. 11. Cat. rom. II. 1. 25: Ministri, sive boni sive mali sunt, modo ea forma et materia utuntur, quam ex Christi instituto semper ecclesia cath. servavit, et idem facere proponunt, quod ecclesia in ea administrat et facit, vere sacramentum conficiunt et conferunt“.

:kningen ere her indskrænkede til det mindst Mulige. ɿad der fordres fra den Modtagendes Side, er alene t Negative: ikke at stille forsætlig Forstokkelse der- od*; den naadevirkende Kraft, indesluttet i de hemme- ·hedsfulde Tegn, yttrer sig under denne Forudsætning ɔd uudeblivelig Virkning.

Fra en ganske anden, reen subjectiv Side bliver ıcramentets Betydning opfattet, hvor Mennesket ikke nkes nærmest som Gjenstand for dets Virksomhed, men m handlende Subject, hvor Sacramentet betragtes ikke som iddel til at tilføre en aandelig Naadegave, nære og for- ærke det aandelige Samfundsliv med Frelseren**, men m Vidnesbyrd (signum significans) om et allerede til- ɜdeværende Troesliv, som høitidelig Bekjendelses-Hand- ıg, der paa synlig Maade, som Pligts- og Forbunds-Tegn ignum foederale, tessera foederationis) adskiller Christi ɜkjendere (milites, candidati Christi) fra andre Religions- ːkjendere. Den sacramentale Virkning bliver herefter ene den, at den offenlige Bekjendelse paa eengang ldestgjør den Enkeltes egen Fromheds-Trang og giver

---

* Conc. trid. sess. 7 de sacram. can. 6: „Si quis dixerit, sacramenta novæ legis non continere gratiam quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre, ... anathema sit.“ Cat. rom. II. 1, 25: „Ita ut gratiæ fructum nulla res impedire possit, nisi qui ea suscipiunt se ipsos tanto bono fraudare et Spiritui S. velint obsistere.“

** Zwingl. de pecc. orig. (III. p. 643): „Symbola sunt externa signa rerum spiritualium, et ipsa minime sunt spiritualia, neque quidquam spirituale in nobis perficiunt, sed sunt eorum qui spirituales sunt quasi tesseræ.“ — „impossibile enim est, ut res aliqua externa fidem hominis internam confirmet et stabiliat“ (de vera et falsa relig.).

Menigheden Forvisning om at han deler dens Tro. Saaledes Zwingli og Socinianerne.

Den første Betragtningsmaade fører paa det Nærmeste til at tænke Sacramentet som et magiskvirkende Middel, hvor den aandelige Virkning skal paa uforklarlig, underfuld Maade være bunden til legemlige Tegn; Veien er derved aabnet for en mechanisk, vanhelligende Brug af de hellige Handlinger, ligesom det er Tilfældet ved Ordet og Bønnen, hvor en Naadevirkning tænkes knyttet til den blotte Skriftlæsning eller den blotte Fremsigelse af bestemte Bedeformler. Den anden Betragtningsmaade gaaer, af Sky for dette Spor, saa langt til den modsatte Side, at det maa blive vanskeligt at haandhæve Sacramentet den kirkelige Plads; thi, tilsigtes der intet Videre end en klar og utvetydig Bekjendelse, da er unægteligt Ordet baade det naturligste og det fuldstændigste Udtryk for denne, som maa synes at gjøre enhver anden Bekjendelsesform overflødig. Det er derfor kun eet Skridt videre i denne Retning, naar Qvækerne erklære det for Misforstaaelse af Christi Ord og Handling, for Tilbagefald i Hedenskabets Cultusformer, at man i synlige Skikke vil søge Underpant paa de guddommelige Forjættelser eller Midler for Aandens Naadevirkninger. — Træffende ere begge Yderligheder, det materialistiske og det spiritualistiske, charakteriserede i det Augustinske Ord: „Ut litteram sequi et signa pro rebus accipere servilis infirmitatis est, sic inutiliter signa interpretari male vagantis erroris est"*.

§ 144.

Det er Forbindelse af det Legemlige og det Aandelige, det Synlige og det Usynlige, der udgjør Sacramentets Væsen; og Grundsætningen: „at holde aandeligt,

* De doctr. chr. III. 9.

rad Gud gjør aandeligt, og legemligt, hvad han gjør gemligt“ *, træder her frem i sin hele Betydning. Sacramentet vil ikkun da kunne hævde sin selvstændige Plads Kirken som Naademiddel — uden at der tyes hen til orestillingen om en magisk Tryllevirksomhed („pharisaica t ethnica persuasio“, art. Schmalc.) —, naar det gjælder ikke blot som Bekjendelsens Tegn af Mennesket for Mennesker, af den Christnes Troesforhold til Gud og Christus, men som Aabenbarings-Tegn, som Vidnesbyrd om g Yttring af Guds virkende Naade mod Menneskene, naar der i Sacramentet sees ikke blot en menneskelig, men ogsaa g fornemmelig en guddommelig Handling, ved hvilken Mennesket ikke blot er handlende, men ogsaa og fornemmelig modtagende **. Saaledes, som guddommelig Naades-Aabenbarelse staaer Sacramentet jevnsides med Ordet. Ligesom Ordets Virksomhed er grundet i det Forhold, hvori det staaer til Christus, saaledes ogsaa Sacramentet; ligesom det aandelige Væsen, Troeslivet er Gjenstand for Ordets Virksomhed, og Virkningen derfor er betinget ved en forud tilstedeværende aandelig Stemning og Retning, saaledes ogsaa i Sacramentet („causa instrumentalis — ad applicandam, conferendam gratiam“) ***. Det Særegne, Eiendomme-

---

* Luther, XX. S. 333.

** Conf. aug. 13: „non modo notæ professionis inter homines, sed magis signa et testimonia voluntatis Dei erga nos, ad excitandam et confirmandam fidem in his qui utuntur proposita.“ Calvin. inst. rel. chr. IV. 14, 13: „Non fcrimus, quod posterius est in sacramentis primum atque adeo unum constitui; est autem hoc primum, ut fidei nostræ apud Deum serviant; posterius, ut confessionem nostram apud homines testentur. Maneat prius illud, quia alioqui fugerent mysteria.“

*** Conf. aug. 13: „Utendum est sacramentis ita, ut fides accedat, quæ credat promissionibus, quæ per sacramenta exibentur et ostenduntur.“

lige i Virksomheden, som paa den anden Side adskiller Sacramentet fra Ordet, kan følgelig alene have sin Grund i det særegne Forhold, hvori Christus gjennem Sacramentet træder til den Troende. I Ordet er Christus ideelt tilstede: lærende, bydende, forjættende, — i Sacramentet, som historisk Personlighed, handlende, virkende, fuldkommende; i Ordet vender Herren sig til Alle med den Tale, der fordum lød paa Jorden, i Sacramentet vender han sig, som den bestandig nærværende og virkende, til de Enkelte hver især. Som „det synlige Ord", udfylder Sacramentet det hørlige Ords Naadevirkning, indvirker paa det troende Sind i anden Skikkelse, ad anden Vei, griber det, vækkende, styrkende, forvissende, paa umiddelbar Maade*; „i Sacramenterne handler, taler, virker din Gud, Christus selv med dig formedelst Præsten; der gives dig ikke menneskelige Gjerninger eller Ord; der forkynder Gud selv dig alle Ting, som ere sagte os om Christus, og han vil, at Sacramenterne skulle være Stadfæstelse og Forsikring"**.

Dette Begreb af Sacramentet som Naademiddel — der er rettet med lige Bestemthed imod den magisk objective og den blot subjective Opfattelse — er i det

---

* „Sicut verbum incurrit in aures, ut feriat corda, ita ritus ipse incurrit in oculos, ut moveat corda. Idem effectus est verbi et ritus, sicut præclare dictum est ab Augustino, sacramentum esse verbum visibile, quia ritus oculis accipitur et est quasi pictura verbi, idem significans quod verbum; quare idem est utriusque effectus." Apol. de sacram.

** Luther, X. S. 2305. — Jvfr. Schenkel, Wesen d. Protest. I. S. 410: „Det maa med Føie omtvivles, om Hæresiet ikke uden Sacramenterne for længe siden havde skilt sig ved den historiske Christendom og gjort sig et Philosophem ud af Evangeliet."

æsenlige fælleds for den lutherske og den ılvinske Bekjendelse*. Vistnok tør Forskjellig-eden i den yderligere Udvikling ikke oversees. Den Ispringer af den forskjellige religiøse Grundeiendomme-ghed i begge Confessioner, og den har sin nærmest-ggende Grund i de forskjellige Forhold, hvori For-ningen tænkes af det Guddommelige og det Menneske-ge i den herliggjorte Christi Personlighed og Virk-mhed (s. ovenf. S. 285—86). I den lutherske Dogmatik aaer Bestræbelsen ud paa at fastholde Sacramentets aan-elige Virkning som given i og med Handlingen selv, hvoraf ølger en stærkere Fremhævelse af det mystiske Moment Sacramentet: en factisk, umiddelbar Selvmeddelelse af let guddommelige Væsen; medens den calvinske Theolo-gie knytter Naadevirkningen til Handlingen som ledsagende len formedelst Medvirken af den Hellige Aand; hvorved Troestilstanden hos det modtagende Individ træder frem ned større Betydning**. Men kun ved polemisk For-

* Conf. gall. 34: „signa exteriora, ut Deus per illa sancti sui spiritus virtute operetur, ne quidquam ibi frustra nobis significetur.“ Art. angl. 25: „sacramenta a Chr. instituta .. testimonia et efficacia signa gratiæ atque bonæ in nos voluntatis Dei, per quæ invisibiliter ipse in nos operatur nostramque fidem in se non solum excitat verum etiam confirmat.“

** Jvf. Nitzsch (Syst. d. chr. Lehre, 368 f.): „Den ene Betragtningsmaade foretrækker den mystiske Identitet af den aandelige og den legemlige Modtagen, den anden den mystiske Simultaneitet af den samme tvedeelte Art“. — „Quamquam Deum ipsum præsentissima Spiritus sui virtute institutioni suæ adesse non inficiamur, ne infructuosa sit et inanis quam ordinavit sacramentorum administratio, interiorem tamen Spiritûs gratiam, ut ab externo ministerio distincta est, seorsim reputandam et cogitandam asserimus.“ Calvin. inst. rel. chr. IV. 14, 17. — En lignende Forskjellighed

rykkelse af Naademidlets Væsen synes det at kunne oversees, at denne Forskjellighed og dens Indflydelse ligger udenfor Det, der begrunder den evangeliske Opfattelse og Anvendelse af Sacramentet: som det reale Naademiddel, der, analogt med Ordet men med Umiddelbarhedens Kraft, virker til Troessamfundets Stiftelse og Styrkning.

Anm. Ogsaa den protestantiske Kirke vil saaledes i en vis Betydning kunne vedkjende sig Sætningen om Sacramentets Virkning ex opere operato: forsaavidt nemlig som den er enig med den katholske Kirke i at haandhæve Sacramentet som objectivt Naademiddel, hvor Virksomheds-Kraften ikke udgaaer fra den Modtagende (ex opere suscipientis), saa lidt som fra den Forvaltende (ex opere operantis), men fra Handlingen selv, fra dens Forening af Ordet med det synlige Tegn. Men Modsætningen angaaer Naadevirkningens Beskaffenhed og Forhold til det menneskelige Væsen. Efter den katholske Kirkelære er den underfuld og overnaturlig, staaer ikke i noget naturligt og inderligt Forhold til den aandelige Sindsbeskaffenhed i Mennesket. Efter den protestantiske Kirkelære derimod er Naadevirkningen („Opvækkelse og Bestyrkelse af Troen") analog med Troesbetingelsen hos Mennesket, og Virkningens Reenhed og Fuldkommenhed vil derfor staae i naturligt tilsvarende Forhold til Troeslivets Beskaffenhed *.

forekommer allerede i det thomistiske og det scotistiske Sacramentbegreb: enten „virtus quædam instrumenti in sacramento", eller „virtus divina sacramento assistens per quandam concomitantiam."

* Saaledes findes ogsaa Mod-Erklæringen i Conf. aug. (13) skarpere begrændset: „Damnant illos, qui docent, quod

§ 145.

Som den af Herren selv anordnede Optagelse i irken (Matth. 28, 19), er Daaben den personlige Indmmelse i det synlige Livs-Samfund med Christus*. ra Guds Side er den saaledes den Form, under vilken den, i Christus aabenbarede, frelsende Naade iver til historisk Virkelighed for den Enkelte ved Deeltiggjørelse i den oprettede Naadepagt; fra Menneskets ide er den Indtrædelse i personligt Troes- og Lydigeds-Forhold til Christus som Frelser og Herre. Udrelsen af Daaben „i Faderens, Sønnens og den Hellige ands Navn“ forudsætter Erkjendelse og Bekjendelse af hristendommens Aabenbarings-Indhold i dens Hovedm. I Skriften gaaer derfor ogsaa evangelisk Forkynelse forud for Daabens Handling, og en almindelig roesstemning stilles som Betingelse (*εἰ πιςεύεις ἔξεςι*, pg. 8, 37. jvf. 2, 38. 16, 14—15. 31—33. Mark. 16, 16. ph. 4, 5. Hebr. 6, 1)**.

Daaben indeholder altsaa først et saliggjørende Frelses-Forhold: „Gud har frelst os, efter sin Barmhjertiged, ved Gjenfødelsens Bad“ (Tit. 3, 5) — „Den som

---

sacramenta ex opere operato justificent, neque docent fidem requiri in usu sacramentorum.“

* Martensen, den christelige Daab, 1843. Höfling, das Sacrament der Taufe, 1846.

** I selve Indstiftelses-Ordene (Matth. 28, 14—20) kunde Forholdet synes at være stillet anderledes; thi *βαπτίζοντες* er her stillet foran *διδάσκοντες*. Men ved *διδασκαλία* er her at tænke paa den fuldstændige, gjennem hele Livet fortsatte Christendoms-Meddelelse (*τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν*). Derimod ligger vistnok i det almindelige Udtryk *μαθητεύσατε* (ɔ: *μαθητὰς ποιεῖτε*) ogsaa en forudgaaet Belæring; en *μαθητὴς* kan ikke tænkes uden *μάθησις*.

troer og bliver døbt skal frelses“ (Mark. 16, 16. Joh. 3, 5. Apg. 2, 38: εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν). Frelsen er her betinget ved Troen og Daaben, ved Gjenfødelsen af Aand og Vand. Den ene kan skilles fra den anden: Daaben kan være uden Tro, og den bliver da uden Frugt; Troen kan være uden Daab, og den mangler da sin Besegling og Fuldendelse. Men en saadan Adskillelse er unaturlig. Daaben i Aand og Sandhed er baade Virkning af Troen, af det fromme Sind, Attraa efter Optagelse i det af Christus stiftede Samfund, og Livskilden til Tro, fordi den er Pantet, der giver Forvisning om umiddelbar Henvendelse af den guddommelige Naade til det enkelte Menneske.

Daaben er fremdeles Stiftelse af et Helliggjørelses-Forhold: συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς Θεὸν (1 Ped. 3, 21). Den er Gjenfødelsens Vendepunkt, hvor Mennesket bryder med Syndens Lov, for at give sig hen til Christus til at tjene ham og følge ham efter. „Saa-mange som ere døbte til Christus, have iført sig Christus“ (Gal. 3, 27); de ere „begravede med ham for at opreises med ham til at vandre i et nyt Levnet“ (Rom. 6, 4. Kol. 2, 12). Daaben er „Renselsens, Gjenfødelsens Bad“ (Tit. 3, 5. Eph. 5, 26. 1 Kor. 6, 11. Apg. 22, 16) til Sindets Fornyelse i Christi hellige Aand.]

Anm. Ogsaa til Johannes Døberens Daab hørte Omvendelse og Tro, men i betinget og indskrænket Betydning, ifølge dens forberedende Charakteer (προκήρυξας βάπτισμα μετανοίας, Apg. 13, 24). Omvendelsen, der fordredes, var en Forandring i Sind og Levnet, saaledes som den var nødvendig, for at Messias-Riget skulde kunne finde Indgang hos Menneskene (Matth. 3, 2. 11. Joh. 1, 31); og Troen var For-

trøstning εἰς τὸν ἐρχόμενον (Apg. 19, 4). Johannes's Daab tjente til at spænde Forventningen, men uden at yde Tilfredsstillelse; paa Apostlenes Spørgsmaal: om de „troende havde annammet den Hellige Aand“, svare Johannes-Disciplene: „vi have ei engang hørt, at der er en Hellig Aand“ (Apg. 19, 2). Derfor maatte Daaben følge efter (Apg. 19, 5) paa den virkelig Komne (εἰς τὸν ἐληλυθότα), der selv døbte med Hellig Aand (Matth. 3, 11). „In spe dimissa sunt peccata baptismo Johannis, Christi baptismo reipsa dimittuntur.“*.

§ 146.

I Begrebet **Pagt** har den christelige Lære om Daaben it klareste og fuldstændigste Udtryk. Thi Objectivitets- g Subjectivitets-Momentet er her fastholdt i Forening: ra **Guds Side** — Naadens Fuldbyrdelse ved Optagelse f den Enkelte i det ved Christus stiftede Guds-Rige, til ljenfødelse i et nyt og saligt Liv; **fra Menneskets ide**: Tilegnelse af Naaden ved Troens Bekjendelse og en deri indeholdte Forsagelse og Forpligtelse**.

Ved isolerende Betragtning af den ene eller den nden af de tvende sammenhørende Sider vil Begrebet n Daabens Væsen og Virksomhed være udsat enten r Overspænding eller for Svækkelse.

---

* Augustin., de bapt. V. 10.

** Repetit. conf. de bapt. „Petrus baptismum nominatim ait esse stipulationem, qua Deus tecum foedus facit, et te sanatis vulneribus tuæ conscientiæ recipit; et tu vicissim cum Deo facis foedus, ut hunc verum deum invoces, et credas te per filium Dei resuscitatum ex morte et regantem salvari.“

udøbt, som imidlertid antager sig selv og af Alle antages at være døbt, og som saadan ikke alene behandles som Medlem af Kirkens Samfund, deeltager i dens Naademidler, men tilhører Samfundet med Liv og Sjel! Allerede Augustinus udtalte Ordet: „non privatio sed contemtus sacramenti damnat"; og Scholastikerne erkjendte en aandelig Daab (baptismus flaminis), som maatte kunne erstatte den legemlige (b. fluminis). „Gud har ikke bundet sig saaledes til sine Sacramenter, at han ikke skulde kunne virke paa anden Maade"*.

Forbindelsen imellem Daaben og Troen er saaledes hverken physisk eller hyperphysisk, men af reen aandelig Natur, — men ligefuldt en nøie og inderlig Forbindelse: imellem det synlige Naademiddel og den usynlige Naadevirkning. Thi ved Daaben „tilbydes Guds Naade"**. Den træder Mennesket her imøde som Forjættelsen, Syndsforladelsen, der gjælder ham personligt; det er Christi Kaldelse, der her vender sig til og fuldbyrdes paa den Enkelte med sin vækkende, gjenfødende Kraft, og ved Stiftelsen af det synlige Samfund med Christus aabnes for Mennesket alle Veie, der i Christi Menighed føre til Troeslivets altid rigere og fuldkomnere Udvikling.

---

* Luther, XXI. S. 1443. — Den reformeerte Kirke har med stor Bestemthed erklæret sig imod „commentum eorum, qui omnes non baptizatos æternæ morti adjudicant ..., quos a baptismo casus aliquis prohibuerit, quantacunque alioqui fide præditos, per quam Christus ipse possidetur." Calvin, inst. rel. chr. IV. 16, 26.

** Conf. aug. 9: „Docent ..., quod per baptismum offeratur gratia Dei." Cat. maj. de bapt. „Baptismus non nostrum sed Dei opus est. — Quodsi baptizatus sum, certum est, ea promissa mihi data esse, me beatum fore ac vitam immortalem et anima et corpore possessurum."

§ 147.

Naar Daaben bliver opfattet alene fra den menneskelige Side, som en Pagt af Mennesket med Gud og Christus, bliver den en Handling af Tro og til Tro: Bekjendelse af Troen og Forpligtelse til at yde Troens Frugter i et helligt Levnet, og intet Videre. Mennesket er den Handlende og Virkende, Christus og hans Menighed den Modtagende.

Denne Betragtningsmaade, som i det Væsenlige er Zwinglis, („externa ceremonia, quæ rem significat non præstat") fører ved naturlig Tankegang videre. Thi, naar Troen er Betingelse ikke alene for Daabens aandelige Indvirkning, men ogsaa for dens kirkelige Gyldighed, naar Daabens hele Betydning skal beroe paa den Selvbevidsthed, den Klarhed og Fasthed i Tro, hvormed den modtages, da følger ikke blot, at det maa ansees som betydningsløst ja som Vanhelligelse af Sacramentet at ville foretage Daaben i en Alder, hvor ethvert Tegn paa tilstedeværende Troesliv mangler, hvor Bekjendelse og Forpligtelse maa aflægges af Andre paa Baptizandens Vegne, men ogsaa, at det maa antages vel gjort at udrykke Daabs-Tiden saa længe, som der kan ventes en Stigen og Fuldkommengjørelse af Troens Liv. Herpaa støtter Gjendøbernes Forkastelse af Barnedaaben sig, deres Paastand: at den Voxnes Daab, under Forudsætning af troende og bodfærdigt Sind, er den ene gyldige, — deres Lov: at omdøbe dem, der indtræde i deres Samfund, eftersom den tidligere foretagne Daab ikke skal kunne gjælde for virkelig Daab.

Rigtigheden af denne reen subjective Opfattelse af Daaben maa allerede i praktisk Henseende blive mistænkelig ved den Forrykkelse af Daabens Stilling i det

det kirkelige Liv, der bliver dens Følge. Thi fra Indtrædelse i det christelige Troesliv gaaer den over til at blive Besegling af den troende Livsudvikling; det faststaaende Tidspunkt forflygtiges i et — ikke blot ubestemt, men aldeles ubestemmeligt Maal. Paa den anden Side vil det neppe kunne nægtes, at det apologetiske Standpunkt bliver fra Kirkens Side ombyttet med et eensidigt polemisk, naar man — i den skarpeste Modsætning til den baptistiske Paastand — ikke vil indrømme, at saavel det evangelisk-protestantiske Skriftprincip som Troesprincipet finder en sikkrere og fuldstændigere Anvendelse ved den Voxnes Daab. Man har villet godtgjøre Barnedaabens apostoliske Alder ved Paaberaabelse af Skriftsteder som Apg. 16, 15. 33. 18, 8. 1 Kor. 1, 16, uden at betænke, for hvilken Svækkelse af det hele Skriftbeviis Veien bliver aabnet ved det her givne Exempel, uden at ville agte paa, hvorledes den hele Betegnelse i Skriften af Daabens Virksomhed øiensynligt forudsætter Erkjendelse og Tro (s. ovenf. S. 407—8). Man har fremdeles villet godtgjøre Barnedaabens Adkomst til, ligesaavelsom den Voxnes Daab, at gjælde som „den Troendes Daab", idet man snart har ladet Kirkens eller Forældrenes Tro træde istedetfor Baptizandens egen (saaledes i den katholske Kirke)*, snart villet søge Tilfredsstillelse i Forestillingen om en ubevidst Tro (fides virtualis s. potentialis, non actualis), som skulde indgives Barnet paa Faddernes Forbøn (Luther), eller om en Gjenfødelse,

* „Neque dubitare licet, quin infantes fidei sacramenta, quum abluuntur, accipiant: non quia mentis sua assensione credant, sed quia parentum fide, si parentes fideles fuerint, sin minus fide universæ societatis sanctorum muniuntur." Cat. rom. de bapt. n. 33.

som mere skulde angaae det menneskelige Naturliv end det menneskelige Personlighedsliv, og saaledes skulde kunne foregaae i en ubevidst Livsperiode. Men det er vel mere end tvivlsomt, om et Hvilepunkt, saaledes som det er fornødent paa Troens Enemærker, virkelig vil være at finde i noget af disse Spor, i en Forestilling af [illegible] svævende og mystisk Natur (en „gratia occultissima [illegible]tenter infusa", Aug.)*, som unddrager sig enhver Er-[illegible]ring, ikke finder Støtte i nogen paaviselig Livsyttring. [illegible]ellem ikke at kunne eller ville nægte Muligheden [illegible] Tilstedeværelsen af et ubestemmeligt aandeligt Spire-[illegible], en ubestemmelig hellig Indvirkning paa det slum-[illegible]de Naturliv, og at have saamegen Forvisning om [illegible]irkeligheden af et saadant Liv, som er fornøden til [illegible] støtte Forestillingen om en sacramental Virksomhed, [illegible]ge hvilken Barnet skulde antages at forlade Døbe-[illegible]ten som et andet indre Menneske end det er blevet [illegible]gt dertil, — er der en Afstand, som her ikke tør over-[illegible]es. Overhovedet ligger der i Daabssacramentet et rigt [illegible]f for den mere phantasifulde Aandsretning til mang-[illegible]dig Udvikling af Forholdet imellem Ordet og Vandet, [illegible]ellem den synlige Handling og den usynlige Livs-[illegible]rkning som helligt Naturmysterium. Saadanne Udvik-[illegible]ger kunne have deres Værd, forsaavidtsom det lykkes [illegible] holde Forestillingen om en magiskvirkende Kraft ude, [illegible]g saalænge som der bliver skjelnet tilbørligt imellem det [illegible]dividuelt Geniale og det evangelisk Dogmatiske. Troen [illegible]g Troeslæren nøies med noget Mindre, just fordi den

* Jvf. Calvin, inst. rel. chr. IV. 16, 20. „Etsi in illis (infantibus) nondum formatæ sunt poenitentia ac fides, arcana tamen Spiritus operatione utriusque semen in illis latet."

fordrer noget Mere; thi en vis Klarhed og Holdbarhed i Tanken er Betingelse for al virkelig, varig og frugtbar Betydning for Troens Liv.

§ 148.

Det apologetiske Hovedpunkt for den kirkelige Udførelse af Daaben som Barnedaab ligger i den Sætning: at „Troen gjør ikke Daaben, men annammer og tilegner sig den“ *, — at altsaa Daaben kan have sin Gyldighed, ogsaa hvor dens Livsvirksomhed først senere kan komme til Udvikling og Yttring, medens i selve Daabsmomentet det Tilkommende bliver forudgrebet som allerede nærværende.

Barnedaaben staaer overfor Skriften uden udtrykkelig Hjemmel i Herrens eller hans Apostles Ord; men den tør desuagtet støtte sig til Skriften. Thi ikke enhver Gaaen udenfor Skriftens Ord er Afvigelse fra Skriften; der er en Bevægelsens Frihed, en kirkelig Selvudvikling, navnlig angaaende Det, der i Skriften er ladet ubestemt — og Herrens Indstiftelse indeholder intet angaaende Daabens Tid —, som har Medhold i Evangeliet. Barnedaaben har sin evangeliske Retfærdiggjørelse i sig selv, i sin historiske Tilblivelse og Tilværelse i Kirken. Thi den er bleven til ikke ved Paabud og Anordning, men i Kraft af en vis indre Nødvendighed, ved Forholdenes Magt, som Følge af Omdannelse af Kirkens indre Forhold, af dens hele Stilling i og til Verden. I sin Fødselstid, saalænge som Kirken maatte danne sig ud af Hedenskab og Jødedom, kom den guddommelige

* Cat. maj. de pædobapt. „Accedente aquæ verbo baptimus rectus habendus est, etiam non accedente fide; neque enim fides mea facit baptismum, sed baptismum percipit et apprehendit.“

ıldelse til Yttring i selve Evangeliets Forkyndelse, der
kte Troens Liv og selvstændig Attraa efter at modtage
ıaben; og Kirken selv, bestedt midt iblandt Fjender,
ınde kun være tjent med saadanne Medlemmer, der
re rustede til at træde frem som Christi Stridsmænd, —
aledes som det endnu stedse gjælder om Missionskirken.
en anderledes, efterhaanden som Kirken uddannede sig
afsluttet Heelhed, med christelig Huusstand og Fa-
ilieliv. Kirken var fra nu af henviist til nærmest at
producere sig selv. Fødselen inden det christelige
ımfunds Grændse maatte for det fromme Blik stille sig
m den Form, under hvilken Guds Naade nu kaldte til
ıristi Rige (jvf. 1 Kor. 7, 14); i Børnene, som vare fødte
Christne, iblandt Christne, til Christendommen, var
r ligesom givet et oprindeligt christeligt Naturliv; thi
et var Christendommens Aand, der befrugtede og sty-
de de første aandelige Rørelser, uden at der kunde
ive Tale om Overgang fra et ikke-christeligt til et
ıristeligt Liv. Hvad andet maatte vel her vise sig
ım det Naturlige — og saaledes allerede i Kirkens tid-
ge Aarhundreder —, end at lade den hellige Daab være
ıdvielse af det fremspirende menneskelige Liv fra
ırste Begyndelse af til et christeligt Liv? Hvad
ıaatte synes mere blottet for Grund, end at ville oppe-

* Calvin, inst. rel. chr. IV. 16, 24: „Hoc compendio tota res, nisi fallor, perspicue expediri queat: qui adulta demum ætate Christi fidem amplectantur, eos, quum hactenus a foedere alieni fuerint, non esse baptismo insigniendos nisi fide ac poenitentia intercedente, quæ aditum illis in foederis societatem patefacere solæ possunt; qui vero a Christianis originem ducunt infantes, ut in foederis hæreditatem, statim ac nati sunt, a Deo excipiuntur, ita in baptismum recipiendos.“

bie det selvstændige Samtykke, den udtrykkelige Bekjendelse af dem, der ved Guds Naades Styrelse allerede stode til Kirken som fødte Proselyter? „Pertinent infantes ad promissam redemtionem a Christo factam, et ecclesia debet illis baptismum et promissionis illius adnuntiationem“ *.

Det maa imidlertid indrømmes, at Kirken, idet den rykker Daabens Udførelse frem til en Alder, hvor der endnu ikke er Spor tilstede af selvbevidst Liv, af personlig Modtagelighed, handler, hvad Daabens psychologiske Forhold til den Døbte selv angaaer, i Fortrøstning til hans kirkelige Fremtid, der betragtes som sikkret ved den hele Omgivelse, i hvilken Livsudviklingen foregaaer. Barnedaaben forholder sig til den Voxnes Daab som Prophetie til Virkelighed; den er for Barnets eget Vedkommende endnu en Daab *εἰς τὸν ἐρχόμενον*. Det er derfor Erkjendelse af det subjective Moments Betydning, der har ført den senere protestantiske Kirke til at anordne en høitidelig Handling, hvor den Døbte fremtræder for Menigheden som handlende Personlighed, med en Bekjendelse, der viser, at Virkelighedens, Tilegnelsens Tid er kommen, da Daaben er for ham bleven en Daab *εἰς τὸν ἐληλυθότα*. Dette er Confirmationens Betydning.

Ligesom det er grundet i den naturlige Selvbevægelses Gang, naar Daabstiden er bleven rykket tilbage paa det nærmeste til Fødselstiden, og ligesom det er vist, at denne Daabsform i en troesfast og troesrig Tid vil kunne hævde sin Plads imod Indsigelser, der gaae ud fra et andet Betragtningspunkt: saaledes kan det tænkes,

* Art. schmalc. de bapt.

at Kirken under forandrede Forhold kan bringes til at gjøre Brug af sin Frihed i en anden Retning. Hvilken Daabstid der har den største christelige Betydning, kan ikke andet end blive forskjelligt besvaret, fordi det er det overveiende Hensyn til det objective eller det subjective Moment i Sacramentet, der bliver bestemmende for Svaret. Det kan vel i en vis Forstand siges, at Barnedaaben er den normale, rette og ordenlige Daab, at enhver Daab, ogsaa den Voxnes, er efter sit Begreb en Barnedaab, — forsaavidt nemlig som det aandelige Nulpunkt, der i det spæde Barn danner Modsætning til den udviklede syndige Personlighed, kan gjælde som Betegnelse af den Tilstand af ufordunklet, ubesmittet Reenhed, hvortil den voxne Baptizand først skal arbeide sig tilbage ad Bodens og Omvendelsens Vei;* — omendskjøndt det vægteligt er noget Andet at være „som et lidet Barn" (Mark. 10, 15), og at være et lidet Barn. Men nærmere ligger det dog at henføre Barnedaaben til den Daabsform, der kommer os umiddelbart imøde i Skriften selv, hvor Ordets og Sacramentets Naademiddel ere tilstede i virksom Forening. Saaledes maa det siges, at enhver Daab, ogsaa Barnedaaben, maa være som en Voxens Daab, — i den Betydning nemlig, at Barnedaaben ikkun har fuld Betydning i Forudgriben af det udviklede Bevidstheds-Liv, altsaa i den Forudsætning, at det spirende Aandeliv, som nu er tilstede, vil under christelig Varetægt og Pleie udvikle sig til virkelig, levende Attraa efter Samfund med Christus. Dersom Kirken, af Hensyn til de forskjellige Betragtningsmaader, der til sine Tider kunne staae lige stærke overfor hinanden, skulde komme til den Bestemmelse: at

* Martensen, anf. St. S. 23. 33—36.

overlade Valget til christelige Forældre imellem Barnedaab og den efterfølgende personlige Daabs-Bekjendelse, eller en forudgaaet kirkelig Indvielse, hvorved Barnet knyttedes til Kirken som Katechumen, og den efterfølgende Daab i den selvbevidste Alder, — da vilde heri neppe kunne miskjendes en Anerkjendelse i Gjerning af den evangeliske Frihedslov, en velbegrundet Adskillelse af det Faststaaende og det Bevægelige i Evangeliets og den evangeliske Protestantismes Aand.

§ 149.

Herrens Nadvere (*δεῖπνον κυριακὸν. τραπέζα κυρίου,* 1 Kor. 11, 20. 10, 21) er indstiftet til Ihukommelse af Herren (*τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν*, Luk. 22, 19. 1 Kor. 11, 24—25), navnlig af hans opoffrende Forsoningsdød (*τὸν θάνατον τοῦ κυρίου καταγγέλλετε*, 1 Kor. 11, 26. *τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον (κλώμενον), τὸ αἷμα τὸ ὑπὲρ (περὶ) ὑμῶν (πολλῶν) ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*: Matth. 26, 26—28. Mark. 14, 24. Luk. 22, 19—20. 1 Kor. 11, 24). Den er den hellige Besegling af den stiftede Naadepagt, Fornyelse og Styrkning af Troes- og Livs-Samfundet med Christus (*τὸ αἷμα τὸ τῆς καινῆς διαθήκης* (Matth. 26, 28). *ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματι* (Luk. 22, 20. 1 Kor. 11, 25). *κοινωνία τοῦ αἵματος, τοῦ σώματος τοῦ χριςοῦ*, 1 Kor. 10, 16). Og endelig er den fælleds Nydelse af det samme Brød og den samme „Velsignelsens Kalk“ Anskueliggjørelse af det ene Alle omsluttende Samfund, Oplivelse af den Samfunds-Aand i Tro og Kjærlighed, der forener alle Lemmer indbyrdes i Legemets Hoved (*εἷς ἄρτος, ἓν σῶμα οἱ πόλλοὶ ἐσμεν· οἱ γὰρ πάντες ἐκ τοῦ ἑνὸς ἄρτου μετέχομεν*, 1 Kor. 10, 17). Nydelse uden Selvprøvelse og Selvydmygelse, uden Sjelens

:ang til Naade, uden dens Glæde i Herren, er fordømelig Letsind, Vanhelligelse af Herrens Legeme og Blod Kor. 11, 27—29).

Den hellige Nadvere er saaledes, efter Skriften, irkens takfulde Ihukommelse (*εὐλογία*, *εὐχαριστία*) Herren, hans Liv og Død til Menneskenes Frelse, og den sin Kirke tilstedeværende Herrens Fornyelse af sin aadepagt, til Inderliggjørelse af Livssamfundet med m, til altid fuldere Tilegnelse af Herren som aandelig ivsnæring (Joh. 6, 53—57). Ligesom Gjentagelsen Nadverens Sacrament danner et udvortes Adskillelsesnkt fra Daabens Sacrament, grundet deri, at dette er mfundets Stiftelse, hiint dets Fornyelse, saaledes tyder ydelsens Form hen til Sacramentets umiddelbare rhold til Christi Personlighed: „hans Legems og Blods mfund". Der er i Daabsvandets Element ingen tilrende Analogie til Betydningen af Brødet og Vinen: dbilledlig Betegnelse af Christi gudmenneskelige Virlighed, af hans personlige Selvhengivelse for Menneene.

nm. Det Spørgsmaal er bleven opkastet i tvivlende Retning: om Christi Opfordring til Nydelse af Brød og Viin har været beregnet paa Mere end det høitidelige Øieblik ved den forestaaende Adskillelse fra Disciplene, om Apostlene have været beføiede til at forstaae Herrens Ord og Handling i Evangeliet som Indstiftelse af en almindelig og staaende kirkelig Handling (1 Kor. 11, 23. Jud. 12). Besvarelsen maa søges ikke i Ordene alene — ihvorvel vistnok et historisk Beviis af væsenlig Betydning ligger i det Forhold, hvori Nadveren træder frem som Afløsning af Paaskemaaltidets hellige Skik hos Jøderne —,

men den maa hvile paa den hele Opfattelse af Christi Formaal og Christendommens Betydning. Er det Menneskeslægten i sin Heelhed, der staaer som Gjenstand for Christi frelsende Virksomhed, saa gives der, i Forholdet til Christus, ingen anden Modsætning imellem Apostlene og de senere Troende end Modsætning i Tid (Joh. 17, 20). For dem alle er Christus den Samme og det Samme som for Hine; og det opfordrende og forjættende Ord i Herrens Mund er, ligesom det bedende, udtalt til og for Alle.

§ 150.

Det er grundet i den hellige Nadveres Væsen som personlig Christus-Act i ganske særegen Betydning, at Forholdet, hvori de synlige Elementer ere at tænke til Christus, fremtræder som det mysteriøse Punkt, der bliver Hovedgjenstand for den fromme Betragtning og Grublen. Denne Retning — som i den gamle Kirke maatte finde særlig Bestyrkelse i den nærliggende Analogie med Hovedbestanddelene ved den hele Offercultus — er bleven bestemmende for den kirkelige Udvikling og for de forskjellige Hovedformer i denne. Paa øiensynlig Maade gaae disse jevnsides med de forskjellige Retninger, i hvilke Løsningen er bleven søgt af det christologiske Problem i Forholdet imellem den guddommelige og den menneskelige Natur.*

Den substantielle Identitet af Brødet og Herrens Legeme, af Vinen og Herrens Blod betegner i det stærkeste Udtryk det sacramentlige Forhold som væsen-

* Ebrard: das Dogma vom heil. Abendmahl u. seine Geschichte.

igt og realt. Denne Lære har sin dogmatiske Formel Transsubstantiationen (μετουσίωσις) ɔ: en Forandling, som skal foregaae i Kraft af Consecrationens)rd, hvorefter ikkun de sandselige Accidentser af Brød g Viin (Syn, Lugt, Smag) skulle blive tilbage,* — og in liturgiske Anvendelse i Messeofferet ɔ: den daglige blodige Gjentagelse af det eengang bragte blodige Forɔningsoffer,** i Hostiens Tilbedelse („latriæ cultus, qui ero Deo debetur"),*** og i Unddragelse af Kalken ved 'ommunionen, dogmatisk forsvaret ved Concomitantsheorien („totus Christus sub utraque specie").**** I denne ære fremtræder en paradox Supernaturalisme som Støtte r den stærkeste Hierarchisme. Der fordres Tro paa ; Forvandlings-Under, som kun kan construeres ved en dristigste Phantasie; thi, skjøndt foregaaet ved legemge Ting, mangler ethvert Legemligheds-Mærke; det har andsernes Vidnesbyrd imod sig uden at have nogen rund for sig — thi Beviset, der skulde ligge i Indstif-

---

* Conc. trid. sess. 13 can. 2: „Si quis dixerit, in sacros. eucharistiæ sacramento remanere substantiam panis et vini unacum corpore et sanguine, negaveritque mirabilem illam et singularem conversionem totius substantiæ panis in corpus et totius substantiæ vini in sanguinem, manentibus duntaxat speciebus panis et vini, quam quidem conversionem cath. ecclesia aptissime transsubstantiationem appellat: anathema sit."

** Sacrificium juge, incruentum, visibile novæ legis. „una eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui seipsum tunc in cruce sustulit, sola offerendi ratione diversa; cujus quidem oblationis cruentæ fructus per hanc incruentam uberrime percipiuntur." Conc. trid. sess. 22 cap. 2.

*** Conc. trid. sess. 13 c. 5.

**** Conc. constant. sess. 13. Conc. basil. sess. 19. Conc. trid. sess. 21 c. 2.

telsesordene,* opløser sig, netop ved Gjennemførelse af den paaberaabte streng bogstavelige Udtydning, i et Intet —: et Under, hvorved Elementernes sande Legemlighed skal forsvinde, ligesom Christi sande Menneskelighed forsvinder i Doketismen. Sacramentet erholder herved en vis spøgelseagtig Charakteer, der udelukker det levende, aandelige Forhold til Menigheden; men saameget virksommere træder Kirken frem: i Egenskab af offerbringende Organ, der frembærer Christus som Offer;** først ved denne Mellemtræden skal Forsoningsværket opnaae sin praktiske, frugtbare Fuldendelse. „Kirken er paa afbilledlig-levende Maade den igjennem alle Tider tilsynetrædende og virkende Christus, hvis forsonende og forløsende Virksomheder den derfor bestandig gjentager og uafbrudt fortsætter.“***

Anm. Den vilkaarlige Magt, Kirken her har tiltaget sig over Herrens Indstiftelse, og den ukjendelige Skikkelse, hvori denne derved er bleven bragt, har i Middelalderen til forskjellige Tider fremkaldt Paatale og Indsigelse, som ved Reformationen er bleven gjennemført med Evangeliets seierrige Vaaben. Den protestantiske Kirke har ført den sacramentale Ritus i alt Væsenligt tilbage til den oprindelige Form. Den har stillet Kalken tilbage paa dens Plads; efter-

* „Post panis vinique benedictionem, se suum corpus illis præbere ac suum sanguinem, disertis ac perspicuis verbis testatus est; quæ verba . . propriam illam et apertissimam significationem præ se ferunt, secundum quam a patribus intellecta sunt.“ Conc. trid. sess. 13 c. 1. 3. 4.

** „Ministri, qui sacrificium faciunt, non suam sed Christi personam suscipiunt, quum ejus corpus et sanguinem conficiunt.“ Cat. rom. de sacr. euchar. n. 76.

*** Möhler, Symbolik S. 237.

som „en Sædvane, der er bleven indført imod Guds Anordning, ikke tør billiges“;* den har forkastet Messeofferet, fordi Læren om dets Kraft og Nødvendighed „afviger fra den hellige Skrift, og gjør Indgreb i Æren, der tilkommer Christi Lidelse“;** den har bortviist verdslige Optog og enhver Anvendelse af de hellige Tegn, som ikke har Hjemmel i Herrens Indstiftelse.***

§ 151.

I fuldstændig Modsætning til den her angivne Retning bliver det sacramentlige Forhold opfattet som et blot ideelt, de synlige Elementer stillede til Christi Personlighed som Tegnet til det Betegnede. Saaledes Zwingli og Socinianerne.**** Den hellige Nadvere

* Conf. aug. 22. Jvf. Apol. de utraque sp.: „Nos quidem ecclesiam excusamus, quæ hanc injuriam pertulit, quum utraque pars ei contingere non posset; sed auctores, qui defendunt recte prohiberi usum integri sacramenti quique nunc non solum prohibent sed etiam utentes integro sacramento excommunicant et vi persequuntur, non excusamus.“

** Conf. aug. 24. Jvf. Art. schmalc. de missa: „Missa in papatu maxima est et horrenda abominatio, simpliciter et hostiliter e diametro pugnans contra articulum primum . ., qui affirmat, non missificum sacerdotem vel bonum vel malum opere suo, sed agnum Dei et filium Dei tollere peccata nostra.“

*** Conf. aug. 22: „quia divisio sacramenti non convenit cum institutione Christi, solet apud nos omitti processio, quæ hactenus fieri solita est.“ Jvf. repetit. conf. de coena s. „est manifesta profanatio, partem coenæ Domini circumgestare et adorare, ubi prorsus transfertur pars ad usum toto genere diversum ab institutione.“

**** Zwingli, de vera et falsa relig.: „Est eucharistia . . nihil aliud quam communicatio, qua ei, qui se Christi morte et sanguine firmiter credunt patri reconciliatos esse, hanc vi-

bliver herefter en symbolsk Handling, beregnet paa ved Hjælp af de synlige Tegn at gjøre Herrens Liv og Død nærværende, gjøre hans Opoffrelse til Gjenstand for taknemmelig Ihukommelse og troende Bekjendelse. Men, hvormeget end den evangeliske Sandhed og Frugtbarhed maa erkjendes i denne Betragtning fremfor i den phantastiske Supernaturalisme, der vil udlede den sacramentale Virkning af den sandselige Nydelse eller af en Offrings-Gjentagelse af Herrens Legem og Blod, saa kan det Fattige (Ebionitiske), ja Uholdbare for Sacramentets Stilling ikke miskjendes i en Opfattelse, hvor det Religiøses mystiske Element aldeles mangler.* Thi, er Sacramentet ikke selv Udgangspunkt for en særegen aandelig Virkning, er det Mennesket, der ved sin Tro og Andagt skal bringe den hele Betydning ind i Handlingen som Ihukommelse, Bekjendelse, Taksigelse: saa bliver det vanskeligt at undvige den qvækerske Slutning: at „Skyggebillederne ophøre for dem, der ere komne i Besiddelse af Væsenet selv.“**

Imellem Eenheds- og Identitets-Forholdet og den blot symbolsk-ideelle Forbindelse staaer et tredie Forhold: Foreningen af Christi personlige Indvirken med Sacramentets synlige Tegn, udtrykt i Begrebet af virkelig og væsenlig Tilstedeværelse i Brødet og

---

talem mortem annuntiant, h. e. laudant, gratulantur et prædicant.“ Hermed stemme enkelte schweitzerske Bekjendelser, f. Ex. den første Baselske og den første Helvetiske.

* Jvf. den socinianske Bekjendelse: „Coena domini est Christi institutum, ut fideles ipsius panem frangant et comedant et ex calice bibant, mortis ipsius annuntiandæ causa. — Nonne alia causa? . . nulla prorsus, etsi homines multas excogitaverunt.“ Cat. racov. qu. 334. 337.

** Barclay, apol. theol. chr. thes. 13.

inen. Der er oftere gjort Forsøg med dogmatiske ormler, der skulde kunne tjene som forenende Fællesmærke for den lutherske og den calvinske Bekjendelse;* en det har stedse viist sig, at en saadan, til begge ider afveiet, Formel kun tjener som Tilsløring af en orskjellighed i Tankeretning, der dog ikke lader sig olde tilbage, men kommer tilsyne ved enhver friere Udkling. Efter det lutherske Lærebegreb er den himelske Christus, ifølge den gudmenneskelige Ubiquitet, rkelig tilstede i, med og under Sacramentet, saavel ter sin menneskelige som efter sin guddommelige Nar, dog alene under den sacramentale Brug, saa at Brød Viin, ved en „unio sacramentalis“ er, i selve Nadverens oment, paa eengang hvad det synes og hvad det begner (Consubstantiation, d. e. tvende Substantser i Eet, hvilke dog kun den ene er tilstede med synlige Aclentser); Christus-Meddelelsen er saaledes en objectiv virkelig Nydelse; den bliver Alle til Deel, Vantroe avelsom Troende, men disse alene til Velsignelse.**

* Saaledes f. Ex. i den wittenbergske Concordie (1536).

** Conf. aug. 10: „Docent, quod corpus et sanguis vere adsint et distribuantur vescentibus.“ Cat. maj. de sacr. alt. „Verbis unacum vino et pane manentibus, constat illa veraciter esse Christi corpus et sanguinem. — Sive dignus sive indignus fueris, hic corpus et sanguinem habes horum verborum virtute, quæ pani et vino adjecta sunt. — Ceterum hisce diffidens nihil habet, utpote qui nequicquam hæc sibi offerri patitur, neque tam salutari bono frui cupit.“ Form. conc. epit. 7: . . „corpus et sanguinem Chr. non tantum spiritualiter per fidem sed etiam ore, non tamen capernaitice, sed supernaturali et coelesti modo, ratione sacramentalis unionis, cum pane et vino sumi. — etiam indigni et infideles verum corpus et sanguinem Chr. sumunt, ita tamen ut nec consolationem nec vitam inde percipiant,

Efter den calvinske Udvikling derimod er den i Himlen thronende Christus ikke legemligt, men paa aandelig Maade tilstede; Meddelelsen er ikke at tænke som umiddelbar og personlig, men som hemmelighedsfuld Indvirkning ved Aanden formedelst Sacramentet, hvorved Sjelen bliver opløftet i Troen til Forening med, til Nydelse af den personlige Frelser og Herre. For de Vantroe bortfalder altsaa enhver Virkning; de modtage intet videre end de legemlige Tegn.*

Paa begge Sider er lige Anstrengelse kjendelig for at værne om Mysteriet, at klare og fastholde det, lige Kæmpen med Sprogets Former, for ved Hjælp af neutraliserende eller modificerende Prædikatsbestemmelser at forebygge Misviisning.** Fra luthersk Side gaaer den

---

sed potius ut illis sumtio ea ad judicium et damnationem cedat".

* Calvin, inst. rel. chr. IV. 17, 19. 26: „Nos talem Chr. præsentiam in coena statuere oportet, quæ nec panis elemento ipsum affigat nec ullo modo circumscribat, deinde quæ nec mensuram illi suam auferat vel pluribus simul locis distrahat vel immensam illi magnitudinem affingat, quæ per coelum et terram diffundatur; hæc enim veritati naturæ humanæ non obscure repugnant. — Ceterum, quicquid ad exprimendam veram substantialemque corporis ac sanguinis Domini communicationem facere potest, libenter recipio; atque ita, ut non imaginatione duntaxat aut mentis intelligentia percipere, sed ut re ipsa frui in alimentum vitæ æternæ intelligantur; . . quasi, si ad se nos evehat, non æque potiamur ejus præsentia."

** Calvin, l. c. IV. 17, 5. 10: „Nobis hîc duo cavenda sunt vitia: ne aut in extenuandis signis nimii, a suis mysteriis ea divellere, quibus quodam modo annexa sunt, aut in iisdem extollendis immodici, mysteria interim etiam ipsa nonnihil obscurare videamur. — Etsi autem incredibile videtur, in tanta locorum distantia penetrare ad nos Christi carnem, ut nobis sit in cibum, meminerimus, quantum supra sensus omnes nostros emineat arcana Spiritus S. virtus, et

lerligere Udvikling ud paa Selvforvaring imod den
)restilling: at den virkelige, objective Tilstedeværelse
ulde være at tænke som en Nærværelse i Rummet
præsentia illocalis — non localiter sed repletive"), * at
m virkelige Nydelse skulde være sandselig ikke aande-
; og overnaturlig („non capernaitice, — vera sed super-
ituralis manducatio"), ligesom dens Virkning er af aan-
lig Natur.** Fra calvinsk Side bliver det erklæret
ed ikke mindre Eftertryk: at den aandelige Tilstede-
erelse og Nydelse ingenlunde er blot symbolsk („per
aginationem et cogitationem"), men virkelig og virksom
era et realis), i Kraft af Kirkens himmelske, herliggjorte
erres aandelige Indvirkning („arcana Spiritus sui vi et
rtute"). *** I denne Bestræbelse, hvorved de tvende Ret-

---

quam stultum sit ejus immensitatem modo nostro velle metiri. Quod ergo mens nostra non comprehendit, concipiat fides . . Atque omnino isthæc piis tenenda regula est, ut, quoties symbola vident a Domino instituta, illic rei signatæ veritatem adesse certo cogitent ac sibi persuadeant."

* Form. conc. sol. decl. 7: „intelligimus spiritualem, supernaturalem, coelestem modum, secundum quem Chr. in sacra coena præsens est; — capernaiticas illas imaginationes de crassa et carnali præsentia excludimus et rejicimus."

** Form. conc. l. l. „Tametsi participatio illa ore fiat, tamen modus spiritualis est." Cat. maj. de sacr. alt. „Jure optimo cibus animæ dicitur, novum hominem alens atque fortificans, . . ut hujus esu fides iterum vires suas reparet atque recuperet."

*** Calvin, inst. rel. chr. IV. 17, 33: „Falso jactant, quicquid docemus de spirituali manducatione veræ et reali opponi, quandoquidem nonnisi ad modum respicimus, qui apud eos carnalis est, dum Christum pane includunt, nobis spiritualis, quia vis arcana Spiritus nostræ cum Christo conjunctionis vinculum est." Conf. gall. 36: „Credimus, Chr. arcana et incomprehensibili spiritus sui virtute nos nutrire et vivificare sui corporis et sanguinis substantia per fidem apprehensa. Dicimus autem hoc spiritualiter fieri,

ninger befindes umærkeligt at være bragte hinanden nærmere, ligger — ikke mindre end i Modsætningen til de tvende Yderligheder, som er fælleds for begge — det øiensynlige Beviis for, at Udgangspunkt og Grundretning er paa begge Sider den samme. Det mysteriøse Punkt, som udgjør det sande Underlag for Sacramentets Begreb: en fra Herren selv udgaaende, ved Sacramentet formidlet, aandelig Naadevirkning — er fastholdt i begge. Forskjelligheden har sin Grund i den forskjellige Retning, hvori Forestillingen om den himmelske Christus i Herlighedens Rige ved Faderens Høire søger ud: efter som den enten stræber op til Ideen om Incarnationens Fuldendelse, den fuldstændige Opgaaen af Menneskenaturen i den guddommelige ved Legemlighedens Forklarelse til en allesteds nærværende, allevegne virkende gudmenneskelig Personlighed, eller den samler sig i Begrebet om den historiske Christus i hiinsidig, himmelsk Forherligelses-Stand, med Bevarelse af den fulde og rene Menneskenatur (s. ovenf. S. 285-86). Saaledes vil den sacramentlige Naadevirkning hist naturligen stille sig som personlig Christus-Act, umiddelbart virket ved den overalt i usynlig Magt tilstedeværende Gudmenneskelighed, medens

---

non ut efficaciæ et veritatis loco imaginationem aut cogitationem supponamus, sed potius quoniam hoc mysterium nostræ cum Chr. coalitionis tam sublime est, ut omnes nostros sensus totumque adeo ordinem naturæ superet, denique quoniam, quum sit divinum ac coeleste, non nisi fide percipi et apprehendi potest.“ Conf. belg.: „fide, quæ animæ nostræ et manus os est, in animis nostris recipere verum corpus et verum sanguinem Christi ... nequaquam erraverimus dicentes, id quod comeditur esse proprium et naturale corpus Christi idque quod bibitur proprium esse sanguinem; et manducandi modus talis est, ut non fiat ore corporis sed spiritu per fidem.“

.en her træder i mere middelbart Forhold til den him-
ıelske, ved Ordet og Aanden aandeligt virkende Christus.
Iist er Naadevirkningen nærmere knyttet til Sacramen-
ets Naturside, ifølge en dybere Tilbageførelse af Aande-
ighed og Legemlighed i höiere Eenhed, her udledet af
lacramentets aandelige Væsen, ifølge Bestræbelsen efter
t holde det Aandelige og det Legemlige som forskjel-
igartet ud fra hinanden. Den lutherske Dogmatik støtter
ig til en phantasifuld religiøs Objectivering, den cal-
inske til en indadsøgende Selvfordybelses Mystik. Men
ette Punkt — Christi Tilværelses- og Virksomheds-Form
hans Ophøielses-Stand — ligger paa den yderste Grændse
f det aabenbarede og aabenbarende Ord; og hvad der
krider ud over denne Grændse, ligger end mere ud over
en menneskelige Tankegrændse. Det kan derfor ikke
vække Forundring, er meget mere ganske i sin Orden,
aar vi tilsidst, overfor Skolens Dialektik og Kirkens
ymbolbestemmelser, finde os baade paa den ene og paa
en anden Vei standsede ved et uovervundet Punkt. Thi
et maa uden Tvivl indrømmes, at hverken den substan-
ielle Tilstedeværelse af en Gudmenneskelighed, som
log ikke skal være given i Rummet, en virkelig Nydelse
'ed Munden, som dog ikke skal være legemlig, eller
Virkelighed og Væsenlighed af en Tilstedeværelse og en
Nydelse, som dog skal være betinget ved Troen og blive
le Troende alene til Deel — kan siges at give et af-
luttet og holdbart Begreb. Men det egenlige og
.lvorlige Hovedspørgsmaal bliver herved dette:
ım det virkelig er Retningen, der kan siges at være
nviist i Evangeliet, naar Betragtningen af den hellige
Handling, af det indstiftede Naademiddel føres tilbage til
aa dunkle Enemærker, for fra dem, fra det uoplukkede

og uoplukkelige Mysterium at hente den bestemmende Regel for, hvad der skal gjælde som det Væsenlige i Troen paa det hellige Naademiddel, som Betingelse for at deeltage deri til Velsignelse.

§ 152.

Naar den evangeliske Bekjendelse stiller den Fordring til Kirken, at Sacramenterne skulle „forvaltes rettelig, d. e. overeensstemmende med det guddommelige Ord“, da ligger heri baade Anviisning og Forpligtelse til, igjennem den stridende Kirkes Modsætninger og Forviklinger at søge den ledende Regel for Sacramentlærens Vedkommende i Evangeliet selv. Men hvorledes skulde vel det christelige Sandheds-Maal kunne stilles høiere, hvorledes skulde det rette Spor kunne træffes sikkrere, end ved at sigte derhen til, at Alterens Sacrament maa i Kirken forvaltes saaledes, at det kan gjælde som aandelig Gjentagelse af Herrens Nadvere med sine Disciple, modtages med den Tro og i den Stemning, hvormed det maa antages at være bleven modtaget af Apostlene i hiin hellige Time?

Kan nu Evangeliets Beretning beføie os til at tillægge Herren den Hensigt, da han rakte Disciplene Brødet og Vinen med Indstiftelsens Ord, at bevirke en overnaturlig Forening af samme med sit Legem og Blod? kunne vi tænke os Apostlene ved Jesu Opfordring: „tager hen o. s. v.“ at være blevne ledede til Antagelse af et i samme Øieblik foregaaet Almagts-Under? Saafremt der paa disse Spørgsmaal ikke kan gives et utvivlsomt Ja, saa synes det umiskjendeligt, at der er en Forrykkelse af Synspunktet for Naademiddelets Væsen og Virksomhed, naar ikke alene speculativ Indtrængen i Natur-

forholdet af Viin og Brød til Herrens Legem og Blod gjøres til kirkelig Hovedsag, men ogsaa Eenhed i en vis dogmatisk Theorie angaaende dette Forhold gjøres til Betingelse for kirkeligt Samfund og sacramentligt Fælledskab. Derved var den apostoliske Nadvere det gribende, kraftigtvirkende Naademiddel, at Herren selv lod sin Personlighed, sit personlige Liv træde frem for Disciplene under de sandselige Skikkelsers Tegn som den forsonende Kjærligheds Offer; og Naademidlets Charakteer maa da vel og erkjendes at blive bevaret i Kirken, hvor Christi Selvmeddelelse fremtræder i den hellige Handling som virkelig, sand og kraftig, uden at falde ind i Legemlighedens Form. Den dogmatiske Udvikling synes derfor at opfylde sin Bestemmelse som Naademiddelets Værn og Forsvar, naar den viser enhver Forestilling tilbage, hvorefter den aandelige Naadevirkning slaaer om i en reen magisk Undervirkning, eller hvorefter Kirken eller de Troende skulde i Sacramentet ikke være modtagende men ydende, ligemeget om ved at frembære et Offer eller ved at aflægge en Bekjendelse. Men den dogmatiske Udvikling tjener neppe Naademiddelet eller Kirken, naar den opbyder Tankens og Sprogets Skarphed for at holde dem adskilte i Sacramentets Brug, der ere enige i Det, som angaaer Naademiddelets Formaal, dets Virksomhed og Betingelserne for samme, i Det, der bestemmer Sindelaget, hvorved man bereder sig til og modtager Naademiddelet, og den aandelige Frugt, der medbringes derfra. Til det Maal, Evangeliet anviser, arbeides der ikke hen ved at vedblive i confessionel Afsluttethed at stille Læreformer, der staae paa samme Grund, imod hinanden, ved at lægge an paa at fremdrage og skærpe Adskillelsespunkterne og forfølge de pole-

miske Spor videre og videre, men ved at samle sig om det Fælleds, udvikle dette i dets evangeliske Betydning og Frugtbarhed for Troens Liv. Det synes, ved at sammenholde den confessionelle Sacramentlæres Physiognomie med en evangelisk Troeslæres Begreb, at den overmægtige Indflydelse, Skolen har tilvundet sig over Kirken — kun altfor ofte paa Troesenighedens og Kjærlighedslivets Bekostning — intetsteds træder mere øiensynlig frem end her, hvor der ikke handles om en Lære, et Begreb, men om en hellig Handling, et Naademiddel til det indre Livs Næring og Styrkning, til aandelig Forening med Menighedens Herre.

§ 153.

Ligesom Sacramenterne staae i det kirkelige Liv som de Handlinger, i hvilke Samfundet imellem Christus og Menigheden har fra Herrens Side sin synlige Besegling, ved hvilke det bliver udvidet og fornyet, saaledes er det samme Samfund Gjenstand for et Indbegreb af sammenordnede Handlinger, beregnede paa, fra Menighedens Side, ved dens Virksomhed at bringe den religiøse Samfundsbevidsthed til Udtryk, og derved til større Klarhed, Liv og Frugtbarhed. Disse Handlinger i deres Forbindelse udgjøre den offenlige Gudsdyrkelse.

Overalt hvor der er et sandt religiøst Liv, varmt og inderligt, vil det ogsaa træde frem i synligt Udtryk. Førend endnu de religiøse Ideers Indhold er traadt ud for Tanken i Lærens eller i Lovens Form, har Mennesket fornummet deres Magt: snart tilbagestødende, ydmygende, nedtrykkende, snart tiltrækkende, opløftende, opreisende. Hvor dette Andagtsliv med de stærke Følelser af Frygt og Bæven, Kjærlighed og Tillid, opfylder et menneskeligt Bryst, lader det sig ikke holde indesluttet i Sjelens Dyb.

Det er Trang for den andagtsfulde Stemning at komme til Yttring, Udtalelse; den skaber sig legemlige Udtryksformer — „som Hjertet er, saaledes stille og forholde alle Lemmer sig, ere alle tilsammen idel Tunger til at prise og takke Gud“* —, og disse virke atter med oplivende Styrke tilbage paa det indre Liv. Dette er al Gudsdyrkelses Udspring og Væsen, — det samme i det enkelte Menneske og i det religiøse Samfund. Al Gudsdyrkelse er en Aandens Symbolik, sammensat og ordnet af de forskjellige Midler, ved hvilke den indre Tilbedelse kan give sig synligt eller hørligt Udtryk i Ord og Tone og hellig Handling.

I den offenlige Gudsdyrkelse er Menigheden handlende i alle Enkeltes Sted; hvad her søges og tilstræbes, er en Udtalelse, en Yttring af Fromhedslivet, hvori Menighedens Medlemmer skulle, Enhver for sig, kunne paa eengang erkjende Udtrykket af deres egen Stemning og Middelet til denne Stemnings Forhøielse og Begrundelse. Charakteer-Eiendommeligheden i ethvert religiøst Samfund kjendes derfor lettest og paalideligst af Cultusformernes særegne Anlæg; de religiøse Ideer i deres eiendommelige Udformning træde her ligesom legemliggjorte frem, igjennem den Maade, hvorpaa Sjelen ved deres Indvirkning er sat i umiddelbar Bevægelse og Virksomhed. Hedenskabet, i sine forskjellige Afgreninger, var Tro paa og Lære om Almagtens Aabenbarelse i Naturlivet; og saaledes er ogsaa Grundtanken i den hedenske Cultus enten Hylding og Forherligelee af de skabende, opholdende, nærende Naturkræfter eller Hensynken og Selvhengivelse af det menneskelige Jeg i det uendelige Alliv. Jødedommen

* Luther, X. S. 2678.

er Tro paa og Lære om Guds Hellighed og Retfærdighed, aabenbaret i Loven og i Historiens Dom, i dens Modsætning til den menneskelige Synd; og den jødiske Cultus er ligeledes sammentrængt i Forsoningsoffere og Rensnings-Skikke. Ved Christus er „Naaden og Sandheden“ aabenbaret (Joh. 1, 17). Evangeliet er Sandheden om den usynlige Gud som den rene, ufuldkomne Aand; den christelige Cultus kan derfor ikke være bunden til Tid og Sted og ydre Skik (Kol. 2, 16—17); den sande, egentlige Gudstilbedelse er en *λατρεία λογικὴ, προσκύνησις ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ* (Rom. 12, 1. Joh. 4, 23). Men Evangeliet er tillige Guds Kjærligheds og Naades Aabenbaring, Forsoningens og Fredens Evangelium; den christelige Gudstilbedelse maa derfor træde synlig og aabenbar frem. Men Cultus-Offeret er her ikke længere Forsoningsoffer, men Bekjendelsens og Tilbedelsens, Lovpriisningens, Taknemmelighedens Offer: Udtalelse af den dybe Trang til Naaden, af den dybe Fred i Naadens Besiddelse.

Det ligger i de forchristelige Religioners Væsen, at den hellige Handling — Offeracten i sin Omgivelse af symbolske Skikke — maatte være Midtpunkt og Hovedbestanddeel i Cultus, Ordet derimod indtage en underordnet Plads. Ogsaa i den christelige Cultus ere hellige Handlinger de høieste Momenter; men i Sacramentet er Handlingen knyttet til Ordet; dens Virksomhed er ligeartet med Ordets, viser tilbage dertil. Om Ordet — det reneste og rigeste, det meest omfattende og skarpest betegnende Udtryk af det aandelige Liv — bevæger det christelige Cultusliv sig; og den christelige Gudstjeneste staaer derfor heller ikke gjennem den oprindelige Tempeltjeneste, men gjennem den senere Synagogetjeneste i

Forbindelse med den jødiske. Forkyndelse af det guddommelige Ord, Tale som Udtryk af den fælleds Andagt til fælleds Opbyggelse, Bøn og Paakaldelse, „Psalmer, Hymner og aandelige Sange“ udgjøre allerede, i Forbindelse med Sacramenterne og Kjærlighedsmaaltiderne (Apg. 2, 42. 1 Kor. 11, 20 ff.), Hoveddelene i den apostoliske Gudstjeneste (Apg. 2, 46. 20, 7. 1 Kor. 14, 5. 26. Eph. 5, 19. 1 Tim. 2, 1 ff.) og i den ældste, til Aposteltiden grændsende Kirke. Men ogsaa enhver anden Form, i hvilken det religiøse Andagtsliv kan give sig et reent og ædelt, mere eller mindre eiendommeligt Udtryk, berede sig selv og Andre oplivende aandelig Næring, har den christelige Cultus ikke blot inddraget i sin Tjeneste, men befrugtet med sin Aand, og ved den indviet til et høiere Liv, — og uden en saadan Indflydelse vilde den ikke svare til Begrebet af Christendommen som Aabenbaringens, Livet omfattende, Fuldendelse. Den christelige Cultus-Historie omslutter ikke blot Homiliens og Psalmedigtningens, men ogsaa den hellige Tonekunsts og Billedkunsts Historie.*

§ 154.

Det følger af den aandelige Naturforbindelse, hvori den kirkelige Gudsdyrkelse staaer til den kirkelige Bekjendelse, at ogsaa den confessionelle Eiendommelighed maa findes synligt afpræget i Cultuslivets tilsvarende Former.

Den katholske Kirke tilegner sig selv positiv og

* K. V. Vetter: die Lehre vom christl. Cultus. 1839. F. Ehrenfeuchter: Theorie des christl. Cultus. 1840 (Tidsskr. f. udenl. theol. Litt. IX. S. 48—136). T. Kliefoth: Theorie des Cultus der evang. Kirche. 1844 (Tidsskr. f. udenl. theol. Litt. XIII. S. 591—695).

umiddelbar Andeel i den christelige Aabenbarings-Charakteer, i den guddommelige Inspirations-Myndighed; den overtager Saliggjørelses-Værkets Fuldførelse paa de Troendes Vegne, som med ubetinget og uindskrænket Tillid give sig hen under Kirkens Forsorg og Ledning. I en saadan Kirke kan den offenlige Gudstjeneste kun have sin Spidse i Cultushandlinger, i hvilke det theurgiske Formaal træder øiensynligt frem, i hvilke Kirken vender sin Virksomhed ikke til Menneskene men til Gud, som ikke ere beregnede paa enten at udtrykke det christelige Andagtsliv eller at fremme dets Opbyggelse og Udvikling, men paa at bevirke den umiddelbare Deelagtiggjørelse af Menigheden i Syndsforladelsens og Frelsens, ved Christus erhvervede, Goder.* En Cultus af en saadan mysteriøs Charakteer kræver en tilsvarende mystisk Indfatning af symbolske Skikke, ceremonielle Omgivelser, og disse forudsætte atter en rig og yppig Udstyrelse med alle de forskjellige Midler, der tjene til at legemliggjøre Ideen under en Mangfoldighed af Former, og ligeledes tjene til, ved sandselig-æsthetisk Indvirkning at vække Anelser om det Hemmelighedsfuldes Virkelighed og Nærværelse.** Det kan i en saaledes

* Jvf. Möhler, Symbolik S. 247: „Messen, betragtet som Offer, er Festligholdelsen af de Velgjerninger, som ere tildeelte Menneskene af Gud i Christus Jesus, og bestemt til, ved Frembærelse af Christus deels at udtrykke de Troendes glade Følelse over Forløsningen i Lov, Priis, Tak og Tilbedelse, deels at bringe Christi Fortjenester til vedvarende Tilegnelse."

** Conc. trid. sess. 22 c. 5: „Quum natura hominum ea sit, ut non facile queat sine adminiculis exterioribus ad rerum divinarum meditationem sustolli, propterea pia mater ecclesia . . . ceremonias adhibuit, ut mysticas benedictiones, lumina, thymiamata, vestes aliaque id genus multa, ex apo-

rganiseret Gudstjeneste ikke fattes paa mange fromtstemiende, andagtvækkende Momenter med stor og gribende raft. Men det maa vel erindres, at den subjectiv-religiøse idvirkning, det indre Livs Opbyggelse ikke er Hovedforiaal for den katholske Cultus. Det er en objectiv Virkeliged, der her skal tilveiebringes ved de hellige Handlinger, g for de Troendes Vedkommende gjælder det alene om at ringe dem til og at holde dem i en saadan Stemning, at de live i Stand til at følge Kirken i den mysteriøse Offrings-irksomhed. Derfor kan Kirken i denne Retning indrænke sin Virksomhed til, ved den kirkelige Æsthetiks lidler at komme den fromme, troende, tilbedende Stemng i Almindelighed til Hjælp; men at lede denne Stemng i bestemtere Spor, at arbeide paa at give den et stere Underlag ved Ordets oplysende og begrundende, plivende og beroligende Kraft, ligger ikke egenlig innfor Gudstjenestens Omraade. Denne Virksomhed vil ivedsagelig være henviist til andre, med den kirkelige ultus nærmere eller fjernere forbundne, Foranstaltninr. Den katholske Cultus har udviklet sig i skarpe g faststaaende Omrids fra den Tid af, at den hierariiske Idee er bleven bestemmende for den liturgiske etning: Offrings-Acten i Messen som Midtpunktet, til vilket alle andre Cultus-Handlinger vise hen eller om vilket de udgjøre Rammen, — den æsthetiske Symbolg Billed-Rigdom, — Underordnen af Ordet under Ceimonien, som synligst træder frem i den Strenghed, vormed det gamle, af Folket uforstaaede, Cultus-Sprog

stolica disciplina et traditione, quo et majestas tanti sacrificii commendaretur et mentes fidelium per hæc visibilia religionis et pietatis signa a rerum altissimarum, quæ in hoc sacrificio (missæ) latent, contemplationem exitarentur."

er blevet ufravigeligt fastholdt („retento ubique cujusque ecclesiæ antiqua et a s. romana ecclesia omnium ecclesiarum matre et magistra probato ritu“).* De siden Reformationen foretagne Forandringer, navnlig med Hensyn til Gjenoptagelse af Ordets Forkyndelse i Prædiken, ere ikke udgaaede indenfra men fremkaldte udenfra, og det eiendommelige Cultus-Princip og den deri grundede liturgiske Organisme staaer uberørt deraf.**

§ 155.

I anden Retning og i anden Stiil vil Cultus-Systemet uddanne sig i en Kirke, som ikke gjør Fordring paa at træde selvstændigt virkende op ved Siden af Aabenbaringen, men stiller sig modtagende, i sig optagende overfor den. Det gudstjenstlige Liv bliver her først og fornemmelig det umiddelbare Fælleds-Udtryk, der fremkaldes ved denne Modtagelse, ved den levende Naadesbevidsthed: den troende Menigheds Lovpriisnings-, Taksigelses-Offer, —*** og dernæst tillige det naturlige og virksomme Middel til at virke ud fra Menighedens Midte oplivende og rensende paa den andægtige Stemning, til at fremme Troeslivets Udvikling til større Fylde og Frugtbarhed. Dette er den Plads, den offenlige Guds-

---

* Conc. Trid. sess. 22 c. 8.

** Om den katholske Cultus i dens Enkeltheder see min: Katholicismens og Protestantismens Kirkeforfatning, Lære og Ritus, S. 546—701. — J. B. Lüft: Liturgik oder wissensch. Darstellung des kath. Cultus (Tidsskr. f. udenl. theol. Litt. XVI. S. 1—124).

*** „sacrificium εὐχαριστικόν, quod fit a reconciliatis, ut pro accepta remissione peccatorum et pro aliis beneficiis acceptis gratias agamus seu gratias referamus.“ Apol. conf. quid sit sacrif.

tjeneste stræber at udfylde i det evangeliske Kirkeliv. Jo renere og mere fuldtonende Udtrykket er, som bydes af den evangeliske Troesstemning, og jo sundere og kraftigere den derved virker i Evangeliets Aand tilbage paa Fromhedslivet i de Enkelte, desmere svarer den til sin Bestemmelse. Men baade som Tolk for det aandelige Liv og som Middel til at indvirke paa dette staaer Ordet Aanden nærmest. Og ligesom derfor Christi Aabenbaring er kommen til Verden i Ordets Skikkelse (see S. 391 f.), saaledes er det dette Guds-Ord, der danner det faststaaende og overalt fremtrædende Grundlag i al evangelisk Cultus: deels umiddelbart, idet Ordet selv gjentages i forkyndende Udlægning og Forklaring, deels middelbart, idet det er dette, der ud af det Indre lægger Lovpriisningens og Taksigelsens Udtryk paa Menighedens Læber. Denne Haandhævelse af Ordet som det første og vigtigste Cultus-Element er Fælledsmærke for de evangeliske Confessioner; deri søges det sikkre Middel til at forebygge en Tilbagesynken i en falsk og tom, mechanisk Ceremonitjeneste („ein Lören und Tönen“. Luther).

Men denne Grundsætning bliver ved den praktiske Anvendelse udsat for en falsk og farlig Begrændsning. Naar Ordet, det guddommelige Ord bliver uden Videre gjort til Eet med den menneskelige Prædiken om eller i Anledning af Ordet, og denne Form af Ordet atter, ikke nøiet med at indtage den fornemste og vigtigste Plads, synes at ville fortrænge enhver anden Udtryksform for den evangeliske Aabenbarings Sandhed og Kraft, da er en Afvei indslaaet, som kan føre længere og længere bort fra Maalet. Thi en Gudstjeneste, hvor Præsten i Egenskab af Ordfører staaer som ene virkende, har ikke Charakteren af et frit og levende Udtryk af

Menighedens Andagtsliv; og hvor den hele Virkning er gjort afhængig af en enkelt Personlighed og af en Række af tilfældige Momenter, mod hvilke det mangler paa enhver Betryggelse, hvor Ordet staaer isoleret, skilt fra medvirkende, understøttende Midler, med hvilke det ellers i Livet er forbundet, der kan der ikke siges at være sørget tilbørligt for at tilfredsstille den religiøse Trang, som, om end den samme i Udspring og i Væsen, dog kan bevæge sig i høist forskjellig Retning og trænger til høist forskjellig Næring. Tidligere eller senere maa en Cultusform med saa snever og skarp en Begrændsning tabe sin Kraft som Foreningsmiddel, og det kirkelige Samfundsliv vil hensygne eller opløse sig, for at søge udenfor Kirken, hvad det ikke finder inden dets Grændse.

Øiensynligst lider den reformeerte Cultus under Virkningerne af en kirkelig-dogmatisk Dualisme, af den strenge Abstraction, hvormed Grændsen er draget imellem Det, der hører Aanden, og Det, der hører Legemet til*, Det, der har udtrykkelig Hjemmel i Skriften eller den apostoliske Kirke, og Det, der har udviklet sig i og af Kirkens senere Liv. Heraf følger en Modsætning af den indre Gudstjeneste til den ydre som idel menneskeligt Paafund (inventa humana) og betydningsløst Tant, forsaavidtsom der gaaes udenfor Sacramenterne, — heraf en Opposition imod faste Cultusformer, som har ført til Brud med den hele fra den kirkelige Fortid overleverede Liturgie; og af en ængstelig Sky for ydre Fromladenhed har der udviklet sig en mistroisk Stemning imod al kirkelig

* Zwingli (opp. IV. 3): „in homine animus et caro duas personas constituunt; ut enim ista naturâ diversissima sunt, ita diversis quoque proprietatibus et operationibus pollent."

sthetik: mod Kirkefester, Alter og Altertjeneste, kirke-
· Sang og præstelig Dragt, Orgel og Klokke o. s. v.
an har i en frivillig liturgisk Fattigdom, en streng litur-
ik Askese villet finde Mærket paa Reenhed og Aandelig-
d i Gudsdyrkelsen (Puritanismen), og Overgangs-Trinet
hermed gjort til et spiritualistisk Cultus-Fjendskab,
r hos Qvækerne og ligeartede Secter bandlyser al ud-
rtes Gudstjeneste som Vederstyggelighed for Herren.

I den lutherske Kirke har ikke blot en større
ȝtelse for den historisk-kirkelige Continuitet, men ogsaa
kjendelsen af det Legemliges og det Aandeliges Uad-
illelighed, et deraf følgende friere Blik og en aabnere
nds for Livets Harmonier bevaret imod en yderlig-
aende Reduction paa Liturgiens Enemærker. Det er
r fra først af blevet opstillet som Regel: at beholde
de overleverede Kirkeskikke, hvad der kunde ansees
mmende med det guddommelige Ord og tjenligt til
n fælleds Opbyggelse*, og ved Siden af Prædikenen
: ikke alene en liturgisk Tjeneste sit Sted, men den
rkelige Sang blev behandlet med stor Omhu, den kir-
lige Kunst og Ceremonie med en vis Anerkjendelse**.

---

* Conf. aug. 15: „De ritibus ecclesiasticis docent, quod ritus illi servandi sint, qui sine peccato servari possunt et prosunt ad tranquillitatem et bonum ordinem in ecclesia, sicut certæ feriæ, festa et similia.“ jvf. art. 26. Apol. 12: „Servantur usitatæ ceremoniæ publicæ, ordo lectionum, orationum, vestitus et alia similia.“ 15: „non sine probabili causa mutetur aliquid in usitatis ritibus, sed propter alendam concordiam serventur veteres mores, qui sine peccato aut sine magno incommodo servari possunt.“ Som Exempel staaer Bibeholdelsen af det gammel-kirkelige Fest- og Perikope-System, og den lutherske Anordning af Messetjenesten.

** Apol. de missa: „Candelæ, vasa aurea et similes ornatus decent, sed non sunt proprius ornatus ecclesiæ.“

Der er her indslaaet et Spor, som tilsteder fri Bevægelse, endogsaa opfordrer til videre stræbende Udvikling. Heller ikke er en saadan udebleven i alle Retninger; — hvor stor en Skat har ikke den lutherske Kirke i Tidernes Løb erhvervet i sin Psalmedigtning! Men atter — hvor klangløs hviler ikke denne Skat hen i liturgisk Henseende! og hvormange Trin er ikke den liturgiske Deel af Gudstjenesten i de fleste lutherske Kirker efterhaanden sunket ned, for mere og mere at gaae op i den homiletiske! hvor ringe er ikke Deeltagelsen for og i Det, som endnu er blevet tilbage af det liturgiske Element i Cultus! Det kan herved heller ikke oversees, at ogsaa i den lutherske Cultusform Prædikenen er fra først af bleven fremhævet, som om ingen kirkelig Opbyggelse skulde kunne finde Sted uden den, som om der ikke gaves andre Former, under hvilke det guddommelige Ord formaaer at give sig tiltalende og opvækkende Udtryk*, — og at det stedse er et indskrænket og fattigt Belærings-Synspunkt der gjøres gjældende, hvor der spørges om Bibeholdelse

* I Luthers Skrift „von Ordnung des Gottesdiensts in der Gemeinde (1523), opstilles det som Regel: at „den christelige Menighed aldrig skal komme sammen, uden at Guds Ord bliver prædiket, om end nok saa kort"; og videre: „hvor Guds Ord ikke bliver prædiket, er det bedre, at man hverken synger eller læser eller kommer sammen" (!). Ifølge denne Betragtningsmaade findes i flere Kirkeordinantser fra Reformationens Aarhundrede anordnet en daglig Prædiken, i enkelte endogsaa en Formiddags- og en Eftermiddags-Prædiken paa enhver af Ugens Dage. Det var saaledes ikke uden Grund, naar Melanchthon yttrede Frygt for, at „Folket skulde blive overmættet ved den store Mængde af Prædikener"; — nihil fit, quum quotidie coguntur concionari, nisi ut immeditati veniant in publicum et effundant quæ in buccam inciderint" (corp. reform. I. p. 990).

om Værdien af andre Andagtsmidler*. Det er dette
or, man fortrinsviis synes at have fundet Opfordring til
forfølge i de lutherske Landskirker: større og større
dskrænkning af Cultus-Ordet til Prædiken, med Tilside-
ttelse af Ordets liturgiske Brug; og hermed har ogsaa
viklet sig en overveiende Belærings-Charakteer, en
æsthetisk Eensformighed, en Ligegyldighed for kirkelig
unst og Symbolik, som, i høiere Grad end det skulde
ære Tilfældet, er bleven liturgisk Adskillelsesmærke
erfor den katholske Kirke. Det kan ikke forebygges,
Prædikenen mangengang gjør sig løs og fjerner sig fra
uds Ord; men det kan forebygges, at det guddommelige
rd i Kirken bliver bundet til Prædikenens Form, givet hen
Prædikantens Individualitet. Og det hellige Ord, som
deholder Guds Væsens og Villies Aabenbaring til Men-
skene, henviser selv Kirken til enhver Form, under
ilken det Guddommelige har givet sig Aabenbaring i
uds rige og mangfoldige Verden.

nm. Til den kirkelige Bøn, i hvilken den forsamlede Menighed vender sig tilbedende til Gud (Apg. 4, 24), har den katholske Kirke knyttet Paakaldelse af de Hellige.

Denne Paakaldelse — oprindeligt en ærefrygtsfuld, taknemmelig, til Efterfølgelse opmuntrende Ihu-

* Conf. aug. 24: „ad hoc unum opus est ceremoniis, ut doceant imperitos.“ — Apol. 16: Præcipuus cultus Dei est docere evangelium. Pueri canunt psalmos ut discant; canit et populus, ut vel discat vel oret. — Discrimina temporum et varietas rituum valet ad admonendum vulgus. — art. 7: „gratissimo animo amplectimur utiles ac veteres ordinationes, præsertim quum contineant pædagogiam, qua prodest populum et imperitos adsuefacere ac docere.“

kommelse af Personer, der staae som lysende Forbilleder i Kirkens Aarbøger: som Martyrer og Bekjendere, som Evangeliets Udbredere og Ordets Lærere, som Exempel paa opoffrende Fromhed og Christenkjærlighed, — er udartet til en Kirkeskik, som øiensynligt hviler paa usand og egennyttig Grund*. Den er bedende Henvendelse til Helgene i den Hensigt: ved deres Forbøn (som mediatores intercessionis) og i Henhold til deres Fromheds Fortjeneste at opnaae Naadegaver af Gud, om hvilke der ellers ikke vilde være Haab. Det er fra selve Evangeliets Grundlære at Indsigelse** reiser sig imod det Irreligiøse i Forestillingen, hvorfra denne Paakaldelse gaaer ud: at syndigt Menneskeværk skal kunne foreholdes Gud og bevæge ham til Bønnens Opfyldelse, ved at lade den indbildte Fortjeneste komme Andre til Gode, — og imod det Usædelige i Virkningen, hvortil Bønnen fører, naar den, istedetfor at vendes til Gud i Jesu Navn (Joh. 14, 13. 16, 23), søger hen til endelige Væsener, som ere ude af

* Conc. trid. sess. 25: „. . Sanctos, unacum Christo regnantes, orationes suas pro hominibus Deo offerre; bonum atque utile esse simpliciter eos invocare, et ob beneficia impetranda a Deo per filium ejus I. C., qui solus noster redemtor et salvator est, ad eorum orationes, opem auxiliumque confugere". Cat. rom. III. 2, 12: „Ob eam causam magis invocandi et colendi sunt, quod pro salute hominum preces assidue faciunt, multaque eorum merito et gratia Deus in nos confert beneficia."

** Conf. aug. 21: „Scriptura non docet invocare Sanctos seu petere auxilium a Sanctis, quia unum Christum nobis proponit mediatorem, propitiatorem, pontificem et intercessorem. Hic invocandus est, et promisit se exauditurum esse preces nostras."

Stand til at adskille Fromhedens Væsen fra dens Skin: „oratio sine fide non est oratio“. Apol.

Paa den anden Side har allerede Luther klaget derover: at „den rette Helgentjeneste (som honor, memoria) er bleven ganske forladt, at man ikke mere betragter Guds Barmhjertigheds Værk i hans Hellige, ja neppe veed deres Navn og Historie længere*.” Ogsaa her har den evangeliske Kirke meget at oprette. Der er aabenbar Selvmodsigelse deri, at en Kirke, der hviler paa historisk Grund og vil have denne Grund bevaret, ligesom opgiver dens Fortid ved at lade dens lysende Punkter synke hen i Glemselens Mørke; og paa hvormange sædelige Momenter af christelig opvækkende, indtrængende Kraft har Kirken ikke ved denne Ligegyldighed givet Afkald!**.

§ 156.

Naar Forsoning af Mennesket med Gud er Hoved- ; Slutningspunkt i al religiøs Tro og Lære, Fuldbyr- ılse af Forsoningsværket, Gjenoprettelse af Fred og orligelse med Gud er Formaalet for al religiøs Sam- nds-Virksomhed, saa følger heraf, at Retning og Hoved- ılæg af Samfundets Organisation maa blive be- emt ved Begrebet om Væsen og Beskaffenhed af den relse og Forsoning, der er Troens og Virksomhedens

* III. S. 1746. — Conf. aug. 21: „De cultu Sanctorum docent, quod memoria Sanctorum proponi potest.“

** „Nulla major virtus est, nulla efficacior consolatio quam vera invocatio. Necesse est igitur taxare cos, qui veram invocationem vel negligunt vel corrumpunt.“ Repetit. conf. de invoc. pior.

Gjenstand. Hvor denne Forsoning staaer som et Værk, der først skal tilveiebringes, og kun kan bringes tilveie ved ordnet Anvendelse af bestemte ydre Midler, der træder et forsoningstiftende Organ, et Præstedømme ind som det uundværlige Mellemled, — og hermed en gjennemgribende Modsætning imellem de Enkelte, ved hvem den forsonende Virksomhed udføres paa Alles Vegne, og den store Fleerhed, der staaer overfor disse Enkelte som modtagende. Og den ydre Modsætning viser her tilbage til en tilsvarende indre. Thi nødvendigviis maa dette Organ tænkes i nærmere, særeget Forhold til Guddommen, i Besiddelse af særegen Indvielse og derved af dybere Indblik i de guddommelige Ting, for at være i Stand til at udføre den hellige Virksomhed paa den rette Maade, og at bedømme, hvorvidt Virkningen er opnaaet. Hierarchiet er derfor den fælleds Grundform i den forchristelige, hedenske og jødiske Verden.

Ved Christus er Forsoningen stiftet og fuldbyrdet, al menneskelig Forsonings-Virksomhed er bortfalden. Christus kalder Alle til sig (Matth. 11, 28—30), og staaer i lige Forhold til Alle (Matth. 23, 8. 10); ved ham have vi Alle Adgang til Guds faderlige Naade (Rom. 5, 2. Eph. 2, 18. 3, 12); og til Styrkning og Fuldkommelse af Samfundet med Christus ere Naademidlerne lige tilgængelige for Alle. Religiøs Jevnbyrdighed, Ligestilling af alle Medlemmer i deres Forhold til Christus er saaledes Grundlov i Christi Kirke; for en mellemtrædende Virksomhed, ved hvilken den frie Adgang til Naaden først skulde erhverves, den fulde Tilegnelse først blive mulig, er Veien aflukket.

Derimod er det en Selvfølge, at Nødvendigheden af en saadan Virksomhed maa vende tilbage for Kirken,

naar den selv skrider tilbage til den gamle Verdens religiøse Standpunkt, hvorefter Noget endnu skal være ugjort, Noget staae tilbage, som først skal blive at udføre af Kirken paa de Troendes Vegne, for at Adgangen til den syndforladende Naade kan være aaben og tilgængelig. Saaledes i den katholske Kirke. Det er i det Væsenlige det gammeltestamentlige Begreb om Præstedømmet, som her findes gjenfødt. „Efterdi den katholske Kirke har annammet den h. Eucharistie som synligt Offer, maa det ogsaa erkjendes, at der er i den et nyt, synligt og udvortes Præstedømme, i hvilket det gamle er overført."* Det er en Fornyelse af Hierarchiets Institut („ecclesiastica hierarchia, quæ est ut castrorum acies ordinata"): et Præstedømme med fuldkommen mystagogisk Charakteer. „Ved Ordinations-Sacramentet paatrykkes der den Geistlige et Præg, som hverken kan udslettes eller borttages („character, qui neque deleri neque auferri potest")**, der aandeligt adskiller ham fra og ophøier ham over andre Troende. Dette aandelige Mærke er „Magt til at consacrere, offre og uddele Herrens Legem og Blod, saa og til at forlade og forholde Synder"***; og efterdi „denne Magt overgaaer menneskelig Tanke og Forstand, og der intet findes paa Jorden, som kan stilles lige med den, saa kaldes de Geistlige med Føie ikke alene Engle men ogsaa Guder; thi de have hos os den evige Guds Kraft og Guddomsmagt ihænde, træde i Guds eget Sted paa Jorden"****. Ved den historiske Afbrydelse af Episkopatet, gjennem hvilket Naade-

* Conc. trid. sess. 23. c. 1.
** ibid. c. 4.
*** ibid. c. 1.
**** Cat. rom. II. 7, 2.

gavernes Meddelelse foregaaer ved Haandspaalæggelse, vil følgelig den aandelige Livsaare være overskaaret, og Kirken maa betragte Naademidlerne som staaende tilbage som blotte Former, hvis Fylde ikke længere kan komme til Anvendelse.

Med Gjenoplivelsen af Evangeliets Grundlære om Frelsens Fuldendelse ved Christus og dens Tilegnelse ved Troen er Hierarchiet faldet *, og saaledes den christelige Ligelighedslov gjenoprettet. „Det almindelige Præstedømme“ (efter 1 Ped. 2, 9: ὑμεῖς .. βασίλειον ἱεράτευμα, ἔθνος ἅγιον) er ved Reformationen blevet det indholdsrige, skarptbetegnende Udtryk for denne Lighed **. Er det den bevidste, inderlige Selvtilegnelse og Tro, der danner Samfundsbaandet med Christus, giver Plads i hans Rige, Adgang til Freden og Frelsen i Christi Navn, saa er den videste ark aabnet baade for indbyrdes aandelig Samvirken og for veiledende, opklarende og styrkende Virksomhed af de rigere aandelige Kræfter; men den Ene kan ikke træde i den Andens Sted; Enhver bliver tilsidst henviist til at være sin egen Sjelesørger, har Kald og Forpligtelse til, selv at fremme sin Salighedssag ved Naademidlernes gudfrygtige, samvittig-

* Apol. conf. 13: „Sacerdotium intelligunt adversarii de sacrificio, quasi oporteat esse in N. T. sacerdotium simile levitico. quod pro populo sacrificet et mereatur aliis remissionem peccatorum. Nos docemus, sacrificium Christi satis fuisse pro peccatis totius mundi, neque indigere præterea aliis sacrificiis .. Ideo sacerdotes vocantur non ad ulla sacrificia velut in lege pro populo facienda, .. sed vocantur ad docendum evangelium et sacramenta porrigenda populo.“

** Af Luther er dette Begreb — ikke uden Overspænding, saaledes som den var naturlig i Reformationens første Protestationsiver — især delesh ed udviklet i Skriftet: „an den christl. Adel deutscher Nation (1520).“

hedsfulde Brug. Disses Kraft kan ikke være afhængig af den Forvaltendes Stilling i Kirken. Vistnok udøver Forvaltningsmaaden ogsaa her sin store Indflydelse. Kirken maa derfor søge denne betrygget ved at overdrage den ordenlige Forvaltning til betroede Hænder; den har fuld Beføielse til, i den kirkelige Virksomhed at overholde Grændsen imellem Kaldede og Ukaldede; men i og for sig er der ingen kirkelig Handling, Sacramenterne end ikke undtagne, som jo kan udføres til Opbyggelse og Velsignelse af enhver troende Christen, uden særlig kirkelig Beskikkelse *.

§ 157.

Men den samme Herre, som saa skarpt har begrændset den menneskelige Myndighed paa Troens Ene mærker (Matth. 23, 8—10), har selv dannet Apostel- og Discipel-Kredsen omkring sig, har overdraget dem det Hverv at bringe Ordet ud i Verden (Matth. 28, 19—20. Mark. 16, 15); og som deres særlige Kald have Disse betragtet det, at forkynde og lede Ordet i Menigheden (*εὐαγγελίζεσθαι — προσκαρτερεῖν τῇ προσευχῇ καὶ τῇ διακονίᾳ τοῦ λόγου*, Apg. 6, 2—4. 1 Kor. 1, 17. Rom. 10, 14—15). Apostlene have, efter Udvalg og Prøvelse (Tit. 1, 5. 1 Tim. 5, 22), indviet Mænd ved Haandspaalæggelse til Ordets Tjeneste (*κοπιῶντες ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ*: 1 Tim. 4, 13—14. 5, 17. 2 Tim. 1, 6); de have draget Omsorg for at forsende og fordele Lærerne efter Menighedernes Tarv, have lagt Menighederne Forpligtelsen paa Hjerte at sørge for Lærernes Underholdning (1 Kor. 9, 4—14.

---

* „In casu necessitatis absolvit etiam laicus, et fit minister ac pastor alterius.“ Art. schmalc. de potest. et jurisdict. episc.

1 Tim. 5, 18, jvf. Matth. 10, 10), have meddeelt Regler og Forskrifter for de gudstjenstlige Forsamlinger, paa det at „Alt maa skee sømmeligt og i Orden“ (1 Kor. 14, 1—40); og navnlig advares imod den forfængelige og letsindige Fremtrængen til Lærer-Embedet (Jak. 3, 1).

Saaledes stamme Grundtrækkene for en kirkelig Samfunds-Orden fra selve den apostoliske Kirke. Den har et kirkeligt Forstanderskab, har en Fordeling af Pligter og Sysler, henhørende til Kirkens indre og til dens ydre Liv, har navnlig et Embede for Ordets aandelige Brug til „Oplæsning, Formaning, Belæring“ (1 Tim. 4, 13). En saadan Udskillelse og Bemyndigelse har sin Grund i Christendommens inderste Væsen. I en Religion og et Religions-Samfund, der ikke bevæger sig om en Ceremonitjeneste og en ydre Livstugt, men om Gudstilbedelse i Aand og Sandhed, om Guds Rige og hans Retfærdighed, om Forsoningens Fred og Glæde i den Hellige Aand, og hvis nærende Livskilde udvælder af en historisk Guds-Aabenbaring, et meddeelt Guds-Ord, der forudsættes aandelige Naadegaver, for rettelig at at tyde og føre ud i Livet, hvad der er givet under Ordets ubestemte, fleertydige, letmisforstaaelige Form: Troens og Indsigtens, Viisdommens og Kundskabens, Prophetiens og Udlægningens Gave (1 Kor. 12, 14). Det Hellige kan ikke gives til Priis for Uforstand, for Tilfældets eller Vilkaarlighedens blinde Spil; men de aandelige Gaver maae udsøges og prøves, pleies og udvikles i Menigheden, for at Ordets Varetagelse ved menneskelig Haand kan være betrygget saavidt muligt. Derfor er det, efter Skriften, til selve Naadegavernes Givere: Gud, Christus, Aanden, at Beskikkelsen af Apostle og Propheter, Hyrder, Lærere og Tilsynsmænd i Kirken bliver

rt tilbage. (1 Kor. 12, 28. Eph. 4, 11—12. Apg.), 28).

Ikkun ved en phantastisk Abstraction, der er bort fra Christendommens historiske Grund, bort i de nødvendige Betingelser for Kirkesamfundets Virkmhed, der tillukker Øiet for Alt, hvorom Kirkens Hi›rie og daglig Erfaring paaminder og advarer, har den ngeagtende og uvillige Stemning kunnet danne ; imod geistligt Embede og al Orden beregnet a at sikkre det guddommelige Ords Betjening i Kirm, der er bleven det fælleds Symbolum for et stort Anl sværmersk-separatistiske Menigheder. Enhver kirkelig ›ranstaltning i denne Retning bliver her tilbageviist m overflødig, i Fortrøstning til Aandens umiddelbare dgydelse (Apg. 2, 16—18. Hebr. 8, 11), til en prophek Inspiration, som skal træde i menneskelig Kundskabs ; Dygtigheds Sted*.

Imod denne sværmerske Miskjendelse af Forholdet iellem Aand og Ord, imellem Guds og Menneskets

---

* Saaledes f. Ex. hos Qvækerne: „Sicut dono et gratia seu lumine Dei omnis vera cognitio in rebus spiritualibus recipitur et revelatur, ita et illo, prout manifestatur et in intima cordis receptus est, per ejus vim et potentiam unusquisque verus evangelii minister constituitur, præparatur et suppeditatur in opere ministerii . . . Qui hujus habent auctoritatem, possunt et debent evangelium annuntiare, licet humanis mandatis carentes et humanæ litteraturæ ignari.“ Barklay, theol. chr. apol. th. 10. Jvf. Calvin, inst. rel. chr. IV. 1, 5: „Etsi externis mediis alligata non est Dei virtus, nos tamen ordinario docendi modo alligavit; quem dum recusant tenere fanatici homines, multis se exitialibus laqueis involvunt; multos impellit vel superbia vel fastidium vel æmulatio, ut sibi persuadeant privatim legendo et meditando se posse satis proficere, atque ita contemnant publicos coetus et prædicationem supervacuam ducant.“

Aand, der er nedbrydende for al kirkelig Livsorden og undergravende for den aandelige Sundhedspleie, haandhæver den evangeliske Kirke det geistlige Embede som grundet i guddommelig Indstiftelse, nødvendigt til et sandt evangelisk Troeslivs Vedligeholdelse og Fremme i Samfundet*. Kirken opfatter dette Embede ikke som Prædikeembede alene, men overhovedet som Betjening af det guddommelige Ord (ministerium verbi divini); der er heri indbefattet det hele Sjelesørger- og Forstander-Kald, alle de forskjellige Veie og Virksomheder, ad og ved hvilke Guds Ords Sandhed og Kraft til Salighed kan vinde Indgang hos Menneskene og Indflydelse paa Livet. Det er en Selvfølge, at Overdragelsen af Embedet, der er Organet for Kirkens eiendommelige, i det guddommelige Ord grundede Virksomhed, maa udgaae fra Kirken**. Formen,

---

* Conf. aug. 5: „Ut fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta" (efter tydsk Text: „Gud har indsat Prædikeembedet"). — 28: „Sentiunt, potestatem clavium seu potestatem episcoporum juxta evangelium potestatem esse seu mandatum Dei prædicandi evangelii, remittendi et retinendi peccata et administrandi sacramenta." Apol. 7: „(ministri) repræsentant Christi personam propter vocationem ecclesiæ, non repræsentant proprias peronas." Calvin. inst. rel. chr. IV. 3, 2: „Ecclesiæ dissipationem vel ruinam potius et exitium molitur quisquis ordinem hunc et hoc genus regiminis vel abolere studet vel quasi minus necessarium elevat; neque enim vel solis lumen ac calor vel cibus ac potus tam sunt præsenti vitæ fovendæ ac sustinendæ necessaria, quam est conservandæ in terris ecclesiæ apostolicum ac pastorale munus."

** Conf. aug. 14: „De ordine ecclesiastico docent, quod nemo debeat in ecclesia publice docere aut sacramenta administrare, nisi rite vocatus." Art. schmalc. de potest. episc. „Ubicunque est ecclesia, ibi est jus administrandi evangelii; quare necesse est, ecclesiam reti-

ıder hvilken Overdragelsen skeer, kan imidlertid være rskjellig, navnlig efter som Forholdet har dannet sig ıellem Stat og Kirke. Hvor Staten slutter sig til Kir-ıns Bekjendelse, og saaledes den borgerlige Øvrigheds-agt tillige lader sig betragte som den kirkelige, kan aldelsen (vocatio) fuldbyrdes ved Statsmagten, ikkun det skeer med betryggende Former fra Kirkens .de. Navnlig maa det her, hvor det gjælder Embe-ıts Overdragelse i en bestemt Virksomhedskreds**, ;tes som ufortabelig Ret for den paagjældende Menig-ıd at kunne gjøre en Indflydelse gjældende, — dog den en nærmere bestemt Grændse, sigtende til, fra Kir-ıns høiere Standpunkt at søge de almindelige Interesser ıtryggede overfor den enkelte Menigheds**. Derimod aa den Handling, hvorved Embedet overdrages i selve irkens Navn, hvorved den almindelige, i Guds Ord vne, Bemyndigelse meddeles under Haandspaalæg-

---

nere jus vocandi, eligendi et ordinandi ministros, et hoc jus est donum proprie datum ecclesiæ, quod nulla humana auctoritas ecclesiæ eripere potest."

* Calvin, inst. rel. chr. IV. 3, 6. 7: Quod orbi universo præstiterunt apostoli, id gregi suo, cui destinatus est, debet pastor unusquisque ... Quia ad retinendam ecclesiæ pacem necessaria est ista politia, unicuique esse propositum quod agat, ne simul omnes tumultuentur, sine vocatione incerti discurrant, in unum omnes locum temere confluant, et ne vacuas ecclesias pro libidine deserant, qui de sua commoditate magis quam de ecclesiæ ædificatione sunt solliciti, hæc distributio quoad licet observari debet, ut suis quisque finibus contentus in alienam provinciam non irrumpat."

** Calvin, inst. rel. chr. IV. 3, 15: „Habemus, esse hanc ex verbo Dei legitimam ministri vocationem, ubi ex populi consensu et approbatione creantur qui visi fuerint idonei; præesse autem electioni debere alios pastores, ne quid vel per mala studia vel per tumultum a multitudine peccetur."

gelse og Bøn til at forvalte Naademidlerne i Christi og hans Kirkes Tjeneste, udføres umiddelbart ved Kirkens indviede Organer*. Som reen kirkelig Handling, er Ordinationens Betydning umiddelbart grundet i Kirkens Forhold til Christus og de af ham meddeelte Naademidler**.

Anm. Det er i den evangeliske Kirke forbundet med ikke ringe Vanskelighed, at holde den guddommelige og den menneskelige Side af det præstelige Embede forenet i det virkelige Liv paa den rette Maade. Faren ligger lige nær til begge Sider: enten, at Embedet, der ikke længere har Præstedømmets hierarchiske Begreb at støtte sig til, skal synke ned fra den Værdighed og aandelige Myndighed, uden hvilken den geistlige Embedsvirksomhed bliver magtesløs overfor Selvklogskaben og Selvraadigheden, eller at man, under Bestræbelsen for at opretholde denne, skal falde ind i et Spor, som umærkeligt fører tilbage i en hierarchisk Tankekreds. Dette gjælder, hvorsomhelst man tager sin Tilflugt til Forestillinger om en mysteriøs Indvirkning af selve Or-

---

* Repetit. conf. de eccl. „Retinemus publicum ritum ordinationis, quo commendatur ministerium evangelii viris electis, quorum mores et doctrinam prius exploramus."

** Apol. conf. 13: „Si ordo de ministerio verbi intelligatur, non gravatim vocaverimus ordinem sacramentum; nam ministerium verbi habet mandatum Dei et habet magnificas promissiones ... Ac prodest, quantum fieri potest, ornare ministerium verbi omni genere laudis adversus fanaticos homines." Calvin, inst. rel. chr. IV. 14, 20: „impositionem manuum, qua ecclesiæ ministri in suum munus initiantur, ut non invitus patior vocari sacramentum, ita inter ordinaria sacramenta non numero."

dinationens Ritus, hvorved der paa en Maade, som ikke tilsteder videre Forklaring, skal blive tilført den Geistlige en vis Naadegave, som ligeledes skal unddrage sig enhver nærmere Bestemmelse; thi det er først i Begrebet om den apostoliske Succession, om en Meddelelse af overnaturlige Naadegaver, betinget ved Episkopatets historiske Continuitet, at disse svævende Forestillinger komme til virkeligt Indhold, erholde et sikkert Fodfæste. Al Puseyisme finder først Ankergrund i Katholicismen*. Jo mere det derimod bringes dertil, at det guddommelige Ord i Virkelighed indtager den Plads i det kirkelige Samfund, som i Theorien tilkjendes det — ikke blot i Læren, som Udgandspunkt for den offenlige Forkyndelse og Underviisning, men ogsaa i Livet, som Regel og Prøvesteen for al kirkelig Virksomhed, Ordning og Styrelse af de kirkelige Forhold —, des sikkrere vil det geistlige Embede, som har dette Ord, dets Udlægning og Anvendelse til Gjenstand, haandhæve sin Betydning paa den naturlige, rette og velgjørende Maade.

§ 158.

Til Grund for den apostoliske Lignelse af Kirken ved Christi Legeme, i hvilket der er anviist ethvert af de enkelte Lemmer dets Sted og dets Virksomhed, for at det hele Legeme kan, ved alle Delenes forenede

---

* Jvf. Art. schmalc. de potest. episc. „Quum jure divino non diversi sint gradus episcopi et pastoris, manifestum est, ordinationem, a pastore in sua ecclesia factam, jure divino ratam esse. Itaque, quum episcopi ordinarii fiunt hostes ecclesiæ aut nolunt impertire ordinationem, ecclesiæ retinent jus suum.“

Virken, nyde Sundhed og Velvære, ligger Begrebet af en Udorganisering af den kirkelige Samfundsorden, som indbefatter noget langt Mere og Større end en blot Trinfølge af høiere og lavere stillede, over- og underordnede Tjenere i Kirken.

Det lader sig ikke nægte, at det evangelisk-lutherske Kirkeliv viser en Mangel paa Holdning, en Vakling imellem modsatte Yderligheder: af katholiserende Præsteregimente, af verdslig Undertrykkelse, af anarchisk Opløsthed, som tyder anklagende hen paa Mangelen af indre Organisation og finder i denne Mangel sin tilstrækkelige Forklaring. Historiske Forhold have her forenet sig med en dogmatisk Retning for at holde Kirkeforfatningen tilbage i en embryonisk Tilstand; thi det er øiensynligt, at Læren om Christi kongelige Embede kan føre til Forestilling om en saa umiddelbar og tilstrækkelig Virksomhed, („den ophøiede Christus seer, fører, udretter, formaaer alle Ting")*, at den menneskelige Forsorg for Kirkens Anliggender kan forekomme overflødig, ja endog kan synes at ligne et Indgreb i den høiere Magts Styrelse. Det geistlige Embede, som i den reformeerte Kirke er stillet i nøie og inderligt Forhold til det kirkelige Liv og den kirkelige Styrelse („ministerium præcipuus nervus, quo fideles in uno corpore cohæreant")**, er i den lutherske Kirke fortrinsviis henviist som Læreembede til Ordet. Saaledes bliver Det, som vor Kirke har forud for den reformeerte i liturgisk Henseende, opveiet ved dennes Fortrin i Henseende til den kirkelige Forfatning og det derved bevirkede frodigere og kraftigere Menighedsliv.

---

* Luther, X. S. 341.
** Calvin, inst. rel. chr. IV. 3, 2.

Den evangeliske Kirke skal og kan ikke løsrive sig fra eller stille sig imod Staten; thi, ligesom den har sit naturlige Ly (hospitium) i det borgerlige Samfund, saaledes kan den ikke opgive det som Formaal at christne Staten, at gjennemtrænge Ordning og Styrelse af de borgerlige Forhold mere og mere med Evangeliets Aand. Men just derfor skal Kirken ligesaa lidt gaae op i Staten, som denne i hiin; Kirken kan ikke lade sig binde, ikke lade sig berøve den selvstændigt virkende Kraft ved at ombytte Cæsareopapatets Aag med Hierarchiets, hvorved det hele Forhold imellem Kirke og Stat vil opløse sig i uafbrudte Klagemaal over og Forvarelser imod gjensidige Indgreb og Overgreb*. Den kirkelige Livsvirksomhed skal og kan ikke være sammentrængt i den geistlige; denne er saa langt fra at kunne gjøre Menighedens Virksomhed overflødig, at den paa alle Punkter forudsætter ikke alene dens Imødekommen, men ogsaa dens selvstændige Medvirken. Men, saalænge som det mangler paa enhver Samordning, maa det findes naturligt, om Menigheden enten drager sig tilbage, lidt efter lidt synker hen i kirkelig Ligegyldighed og Død, eller om Virksomheden ved mangen Leilighed griber regelløst krydsende, vildt forstyrrende ind. En tragisk Livshistorie synes i de lutherske Landskirker omsider at maatte føre til almindelig Erkjendelse deraf, at lovbestemt Betryggelse af Kirkens Enemærker overfor Statens og Inddragning af Menighedens Medlemmer i den kirkelige Virksomheds Sphære, paa umiddelbar eller middelbar Maade efter en gjennemført Organisme (ved Presbyterier og Synoder), hører til de paatrængende Fornødenheder, i Kirkens og Statens, i

* „Satan pergit esse Satan. Sub papa miscuit ecclesiam politiæ; sub nostro tempore vult miscere politiam ecclesiæ.“ Luther, epp. (de Wette, V. p. 596).

Geistlighedens og Menighedens fælleds Interesse. Først derved tør det ventes, at de sørgeligt spændte eller ligesaa sørgeligt slappede Forhold ville tilbagevinde en naturlig Stilling, og at Mangelen af kirkeligt Samfundsliv ikke skal vedblive at staae som Særkjende for de lutherske Menigheder*.

§ 159.

Ved Siden af den geistlige Virksomhed, som omfatter den samlede Menighed, søger at komme den fælleds Opbyggelses-Trang imøde ved den aandelige Næring, der er beredet for Alle og tjenlig for Alle, er der, ifølge Beskaffenheden af det religiøse Liv, saaledes som det vækkes og sættes i Bevægelse ved Syndsbevidstheden, endnu Trang til en Omhu og Pleie, som vender sig

* Den videre Udførelse af det her Antydede hører andetstedshen. Jvf. min: den Augsb. Conf. oversat og belyst ved hist. dogm. Udvikling. S. 315—16. — „Man kan, uden al Bitterhed, men ogsaa med al Aabenhed, udtale det, at den religiøse Frihed, Livlighed og Friskhed, hos Menighederne saavelsom hos de Enkelte, er ved Lutherdommens territoriale Statskirkeregimente næsten snarere sunket end steget, i Sammenligning med den for-reformatoriske Tid. Lammelse i den videnskabelige Virksomhed, Slappelse i Nidkjærhed for Troen, Ligegyldighed med Hensyn til den indre Overbeviisning, feigt Øientjeneri i den Sag, som angaaer Samvittighedens og Hjertets Helligdom, altid synkende Deeltagelse fra Menighedens Side i Udviklingen af christeligt Liv, Sammenblanding af de aandelige og kirkelige Enemærker med de verdslige og statlige, Verdsliggjørelse af Kirken uden tilsvarende Aandeliggjørelse af Staten, — dette var de nødvendige Følger af det, indtil dets sidste Consequentser forfulgte og udviklede, udelukkende landskirkelige System. Den verdslige Magt i Lutherdommen betragtede efterhaanden Kirken som et udelukkende ydre Omraade, paa hvilket det stod den frit at byde og forbyde, anordne og ophæve efter Vilkaarlighed og Godtbefindende.“ Schenkel, Wesen d. Protest. III. S. 411—412.

niddelbart og personligt til de Enkelte hver især. Det til det geistlige Hyrde- og Sjelesørgerkald (1 Ped. 5, 2. Kor. 11, 28—20), at Kirken hovedsagelig maa overde denne Pleie. Men den Geistlige forhandler med de ngergivne og Bodfærdige ikke i eget Navn, men paa irkens Vegne. Den af Christus meddeelte Fuldmagt: ınnammer den Hellige Aand! hvem I forlade Synderne, ›m ere de forladte; hvem I forholde dem, dem ere de rholdte" (Joh. 20, 20—21. jvf. Matth. 16, 19. 18, 18) ælder ikke Apostlene alene; thi den her betegnede yndighed overfor Syndere har sin Grund i Evangeliet lv og i det levende Forhold, der ved Herrens Virkmhed bestaaer imellem Kirken og Evangeliet i dets and og Sandhed. Derfor bør denne Myndighed træde em i offenlig høitidelig Handling, hvor Kirken selv ennem sine Tjeneres Mund foreholder de Bodfærdige ovens Alvor og byder dem Evangeliets Trøst. Vel ın det siges med Sandhed, at Evangeliet, som Guds aades Aabenbarelse, „selv ikke er Andet end Syndsrladelse (Absolution)"; men det er ikke mindre sandt, , „om man end i Almindelighed hører Evangeliet forydes for den hele Menighed, vil man dog først blive kker paa, at det gjælder den Enkelte Hver især, naar an modtager Syndsforladelsen særlig og umiddelbart"*.

* Melanchthon, loci theol. de conf. Cf. Calvin. inst. rel. chr. chr. III. 4, 11. 14: „Si consideres, quanta sit nostra vel securitas vel somnolentia vel socordia, concedes mihi, salutare fore institutum, si solenni aliquo confitendi ritu christiana plebs ad humiliationem exerceatur. — Neque minoris fructus aut efficaciæ est privata absolutio ... Accidit enim haud raro, ut qui generales promissiones audit, quæ ad totam fidelium congregationem destinantur, maneat nihilominus in aliqua dubitatione, ac, velut remissione nondum impetrata, inquietum adhuc animum habeat. Idem si

Det er saaledes en kirkelig Sjelesørger-Virksomhed, der udøves ved Nøgle-Magten, potestas clavium: solvendi et ligandi (efter Matth. 16, 19. 18, 18)*; men den udøves ikke i Sjelesørgerens eller i Kirkens Navn; Kirkens Tjener viser fra sig tilbage til selve den dømmende og forbarmende Herre. Der gives derfor neppe nogen Leilighed, hvor Forholdet, i hvilket Kirken stiller sig til Evangeliet og paa Grund af dette Forhold atter stiller den Enkelte til sig, den Enkeltes Bodsliv til den kirkelige Myndighed, træder klarere frem, og med skarpere Betegnelse af det kirkelige Systems Særegenhed.

Naar saaledes den katholske Kirke tillægger sig Magten til at forlade Synder i den treenige Guds Navn**, erklærer denne Magt i dens hele Fylde sammentrængt i det kirkelige Overhoved, og den absolverende Myndighed derfra tildeelt de underordnede Geistlige i større eller ringere Omfang, tilpasset efter det høiere eller lavere hierarchiske Trin (casus reservati); naar

pastori suo decretum animi vulnus aperuerit, atque illam evangelii vocem peculiariter ad se directam audierit: remittuntur tibi peccata tua, confide, — animum confirmet ad securitatem, illaque qua prius æstuabat trepidatione liberetur."

* Dette er den snevrere Betydning, hvori denne Betegnelse bruges i de kirkelige Skrifter (i videre omfatter den tillige Kirketugtens Haandhævelse). Apol. conf. 12: „Potestas clavium administrat et exhibet evangelium per absolutionem." Art. schmalc. 7: „Claves sunt officium et potestas ecclesiæ a Chr. data ad ligandum et solvendum peccata, non tantum enormia et manifesta, sed etiam subtilia, abscondita, soli Deo nota."

** Conc. trid. sess. 14. cap. 6: „Absolutio sacerdotis ... non est solum nudum ministerium vel annuntiandi evangelium vel declarandi remissa esse peccata, sed ad instar actus judicialis, quo ab ipso velut a judice sententia pronuntiatur."

der, som Følge heraf, fordres som Betingelse for Absolutionens Gyldighed en Bekjendelse af de enkelte Synder (enumeratio delictorum)*; naar Kirken forbeholder sig, samtidigt med Absolutionen, at anordne Udførelsen af visse bestemte Bodsgjerninger, deels som aandelig Lægedom deels som Middel til at fyldestgjøre den guddommelige Retfærdighed (opera satisfactionis)**; naar Kirken endelig paatager sig Ansvaret ved atter at fritage for Det, den selv har paa lagt, uden nogen Fare for Vedkommendes Saligheds-Sag (Afladens Begreb)**: da kan det ikke bestemtere udtales, i hvor egenlig og fuldstændig Betydning Kirken sætter sig i Christi Sted, og atter hvor fuldstændigt den Troendes personlige Væsen og Liv tænkes at gaae op i Kirkens. Denne overtager det hele Bods-Anliggende gjennem de forskjellige Afsnit, og lader ikke andet tilbage for den Enkelte selv, end at modtage med Tro, hvad Kirken tilbyder, og punktlig at efterkomme, hvad den fordrer og foreskriver (S. ovenf. S. 322—23).

---

* Conc. trid. sess. 14 cap. 5: „Universa ecclesia semper intellexit, institutam a Domino esse integram peccatorum confessionem, et omnibus post baptismum lapsis jure divino necessariam existere, quia Dominus ... sacerdotes sui ipsius vicarios reliquit tanquam præsides et judices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur."

** ibid. c. 8: „Magnopere a peccato revocant et quasi freno quodam coercent satisfactoriæ poenæ; ... medentur peccatorum reliquiis et vitiosos habitus male vivendo comparatos contrariis virtutum actionibus tollunt; neque securior ulla via in ecclesia Dei unquam existimata fuit ad amovendam imminentem a Domino poenam, quam ut hæc poenitentiæ opera homines cum vero animi dolore frequentent."

*** Conc. trid. sess. 25: decr. de indulg. „Potestas conferendi indulgentias a Christo ecclesiæ concessa atque hujusmodi potestate divinitus tradita."

Fra denne Afvei — et udvortes Bods-Institut, paa eengang en aandelig Pinsels-Prøve (ingens carnificina conscientiarum) og et aandeligt Bedøvelsesmiddel — har den evangeliske Kirke ført ud. Idet Syndsbegrebet her søger tilbage fra de enkelte Gjerninger til det indre Liv, kan Kirken ikke tænke paa at forlange en i det Enkelte gaaende Syndsbekjendelse, og ligesaa lidt paa at ville paanøde sin Trøst*; den indskrænker sig til at tilbyde, og hvad den byder, er aandelig Bistand, hentet fra Guds Ord: Lovens Alvorsord til den Trygge, den Letsindige, den evangeliske Forjættelses Tilsagn til den Angergivne og Mistrøstige. Thi dette er Betydningen af den kirkelige Absolution; den er „Evangeliets Røst, som forlader Synden og trøster Samvittigheden“ (Apol. conf.), og Kirken benytter denne Røst paa den virksomste, meest indtrængende Maade, idet den vender den som Tilsagn til hver Enkelt især i Selvprøvelsens alvorlige Time**.

---

* Apol. conf. de poenit. „Ministerium absolutionis beneficium est seu gratia, non est judicium seu lex; itaque ministri in ecclesia habent mandatum remittendi peccata, non habent mandatum cognoscendi occulta peccata; et quidem absolvunt ab his, quæ non meminimus; quare absolutio, quæ est vox evangelii remittens peccata et consolans conscientias, non requirit cognitionem.“ Cat. maj. admonit. ad conf. „De confessione semper docuimus, eam liberam esse oportere ac tyrannidem papæ destruendam, ut ab ipsius coactione prorsus soluti atque ab illo importabili onere, quod ecclesiæ Chr. imposuit, immunes simus; nihil enim hactenus fuit gravius, quam quod omnes ad confessionem vi quadam compulsi sunt.“

** Conf. aug. 11: „De confessione docent, quod absolutio privata in ecclesiis retinenda sit, quamquam in confessione non sit necessaria omnium delictorum enumeratio.“ — de conf. „Docentur homines, ut absolutionem plurimi faciant, quia sit vox Dei et mandato Dei pronuntietur. Ornatur potestas clavium, et commemoratur, quantam conso-

Anm. I den reformeerte Kirke er den private Form af Skriftemaal og Absolution fra Begyndelsen af bleven ombyttet med en mere almindelig. Forskjellen, som i denne Henseende har adskilt den reformeerte Kirkeskik fra den lutherske, har imidlertid mere og mere tabt i Betydning, efterat en virkelig Syndsbekjendelse fra Confitenternes Side er bortfalden i de lutherske Kirker. Thi det lader sig ikke fordølge, hvilken Mislighed der ligger i en ubetinget Tilsigelse af Syndernes Forladelse, hvor denne ikke har en forudgaaet Udtalelse af Anger og Omvendelses-Forsæt at støtte sig til. Med den dogmatiske Distinction: at Tilsigelsen her ikke, som i den katholske Kirke, er dømmende (judiciaria), men erklærende (declarativa), er lidet udrettet, navnlig ved den nærmere Forklaring: at Erklæringen skal ansees ikke blot som betegnende og erklærende, men som bevirkende og meddelende (non tantum significativa et declarativa, sed effectiva et collativa). Det Misforstaaelige og Farlige ligger i selve Anlæget af Handlingen, naar den evangeliske Trøst meddeles i en faststaaende, ubetinget Tilsigelses-Formel; thi herved synes det unægteligt lagt an paa at lade denne Ordform selv træde frem som det egenlige Middel til Gjenoprettelse af det forstyrrede Naades-Forhold. Men, omendskjøndt det ikke er ganske sjeldent at forefinde en saadan Betragtningsmaade ogsaa udenfor Katholicismens Ene-

solationem afferat perterrefactis conscientiis, et quod requirat Deus fidem, ut illi absolutioni tanquam voci de coelo sonanti credamus.“ Apologien tilføier: „Absolutio proprie dici potest sacramentum, ut etiam scholastici theologi eruditiores loquuntur.“

mærker, har den dog kun her et naturligt Hjemsted; thi løsrevet fra det katholske Begreb om Præstedømmet, staaer den uden Rod, og den vil forgjeves anstrenge sig for at trænge igjennem til Anerkjendelse og Gyldighed i Menigheden. I den Betydning og Hensigt, hvori Absolutionen beviisligt er bleven optaget i den evangeliske Kirke: som „Guds Ord, der udtales efter guddommelig Bemyndigelse angaaende Enhver især" (Apol.),* synes der at ligge Henviisning til en anden og friere Form for den kirkelige Handling. Thi Kirkens Hensigt: kraftigt at berolige Samvittigheden uden at inddysse den, synes sikkrest at opnaaes, naar Absolutionens, i Guds Ord grundede, Væsen og Betydning lægges ind som Thema i selve Skriftetalen, og denne sluttes, saaledes som i den gamle Kirke („Deus misereatur tui, et dimittat tibi omnia peccata tua! — tribuat tibi remissionem peccatorum!"), med et Velsignelses-Ønske, der forvissende henviser den Enkelte til Guds forbarmende Naade.**

III. Kirkens Fuldendelse.

§ 160.

Enhver Betragtning af Kirkens Timeligheds-Liv paa hvilketsomhelst Punkt i Tid og Rum fører til Erkjendelse

* Jvf. repetit. conf. de poenit. „Qui credit sibi remitti peccata propter Chr. mediatorem, jam certo accepit remissionem peccatorum propter Chr.; — de hac fide et commonefacere nos absolutio debet et eam confirmare."

** „Vor Gud er ikke saa karrig, at han kun skulde have givet os een Absolution og eet Trøstesprog til at trøste og styrke vor Samvittighed; men vi have megen Absolution i Evangeliet, og ere rigelig benaadede med mange Trøsteord." Luther (XX. S. 60).

af den vide Afstand, den dybe Kløft, der adskiller Virkelighed fra Idee. Overfor Ideen af „et helligt Tempel i Herren“, „et Guds Rige, hvor der er Retfærdighed og Fred og Glæde i den Hellig Aand“, en Menighed, som er „eet Legem og een Aand, med een Herre og een Tro, uden Plet eller Rynke, hellig og ulastelig“ (Rom. 14, 17. Eph. 2, 21. 4, 4—5. 5, 27) finde vi til enhver Tid og paa ethvert Sted en Virkelighed, som har sit Forbillede i den korinthiske Menighed: „Nid og Kiv og Tvedragt — Fælledskab af Retfærdighed med Uret, af Lys med Mørke, af Christus med Belial, af Tro med Vantro, af Guds Tempel med Afguder“ (1 Kor. 3, 3. 2 Kor. 6, 14—16). Vistnok er Kirkens jordiske Historie ikke rykket længere ud over sin Begyndelse, end at der jo af Fremtiden tør og maa ventes en mere tilfredsstillende Virkelighed: Kirkens Enemærker ville udvides; mange Skillemure ville falde bort; med stigende Indsigt i det virkelig Fornødne vil Samfundslivet vinde i Sandhed og Frugtbarhed; og Evangeliet vil mere og mere godtgjøre sin gjennemsyrende, rensende Kraft i Verden.* Men den menneskelige Syndighed, der bliver bekæmpet af Evangeliet og fra sin Side optager Kampen (Joh.

* En saadan kirkelig Guldalder paa Jorden, bestemtere opfattet og udmalet som Guds Riges Seier over Jødedom og Pavedom, har været Gjenstand for prophetisk Forventning hos mange sande evangeliske Kirkelærere, navnlig Spener og Bengel. Den er af en terminologiesyg Tidsalder bleven indregistreret under Chiliasmens Begreb, og betegnet ved det lidet passende Navn: chiliasmus subtilissimus. Det er klart, hvor lidet disse Forestillinger falde ind under dem, til hvilke der er sigtet i Conf. aug. 17: „Damnant et alios, qui nunc spargunt judaicas opiniones, quod ante resurrectionem mortuorum pii regnum mundi occupaturi sint ubique oppressis impiis.“

3, 14—20), kan svækkes, idetmindste aves og dæmpes, men ikke brydes eller hæves i sin Grund; thi den er indtrængt i den menneskelige Natur, voxer og udvikles med den naturlige Væxt og Udvikling, og selv det ydre Natur- og Verdensliv nærer og understøtter Kjødet paa Aandens og det aandelige Livs Bekostning. Kirkens Fuldendelse: et evangelisk Samfundsliv i Tro, i Troens Enighed, Troens Lydighed, Fred og Glæde, kan derfor ikke have sit Sted paa Jorden. Den forudsætter en Gjenfødelse af Menneskenaturen, en Aandeliggjørelse af den menneskelige Legemlighed (1 Kor. 15, 44 ff.), hvor „vort Fornedrelses-Legem skal vorde ligedannet med Christi Herligheds-Legem“ (Phil. 3, 21); den forudsætter en Gjenfødelse af Naturen og Naturlivet, hvor „Skabningens Forlængsel“ skal være fyldestgjort ved Frigjørelse fra Forkrænkelighedens Trældom til Friheden af en høiere Verdensorden (Rom. 8, 19—22). Det er først i „en ny Himmel, paa en ny Jord“ at Retfærdighed skal have sin Bo (2 Ped. 3, 13). Saaledes slutter Læren om Kirkens Fuldendelse sig til den menneskelige Udødelighedslære, giver denne sin Afslutning.

Den eschatologiske Betragtning viser saaledes langt ud over Troeslærens Omraade. Undersøgelse om Verdensforholdenes tilsvarende Fuldendelse vilde føre ud i en Række af physiologiske og kosmologiske Problemer. Men det gjælder her om en Afgrændsning. Troen forlanger Vished angaaende Fuldendelsens Væsen og Beskaffenhed, og herom paaligger det Troeslæren at adspørge Aabenbaringen og tyde dens Vink; derimod ere Spørgsmaalene angaaende Form og Maade, Forholdene i Tid og Rum ikke Troes-Spørgsmaal, og som saadanne tør heller ikke Troeslæren behandle dem.

„Sentimus, uti immodica cupido plus quam fas est sciendi nos titillet; unde subinde et noxiæ quæstiones scaturiunt, ex quibus nulla elici potest utilitas“.*

Ogsaa den hellige Skrift minder om Nødvendigheden af en Begrændsning. For den christelige Livsbetragtning viser det Timelige vistnok stedse ud over sig selv; det fremstiller sig som Overgang til det Evige (2 Kor. 4, 18); og først ved denne Forbindelse af det Dennesidige og det Hinsidige som uafbrudt sammenhængende Eenhed er det muligt, at Livet og Virksomheden hernedeu kan beholde sin Betydning, og kan holdes i det rette Spor. Men just derfor bliver ogsaa det hinsidige Liv i Evangeliet væsenligt betragtet i Forhold og med Hensyn til det dennesidige: knyttet til dette som Afslutning af det her Begyndte, som Opløsning af de jordiske Mislyd, som Udsoning af den Strid og Modsætning, der bryder frem paa alle Punkter af den timelige Udvikling. Ligesom Christendommen gaaer ud fra det menneskelige Væsen og det menneskelige Liv i dets givne Virkelighed, betragtet i Forhold til Gud og Verden, saaledes gaaer den ud paa et Formaal, der allerede her skal tilstræbes af de menneskelige Kræfter. For at Sjelen ikke skal drages bort fra denne Virkelighed, ikke synke hen i slappende Længsel efter en Fuldendelse og Herlighed, som først kan være forbeholdt en høiere Tilværelse, er det nødvendigt, at denne bliver holdt i et ubestemt dæmrende Lys. I de herhenhørende Dele af Skriften — foruden Apokalypsen, de prophetiske Taler af Herren og enkelte Udsagn i Apostelbrevene — ville vi saaledes finde en rigere Brug end nogensinde ellers af digterisk

* Calvin, inst. rel. chr. III. 25, 10.

Udførelse og billedlig Indfatning, der paanøder Erkjendelsen af en Afgrændsning imellem den religiøse Kjerne og Indklædningens Symbolik, Erkjendelsen af det Misllige i, her at ville søge Svar paa Spørgsmaalene om hvor og naar og hvorledes. Fordi man ikke har villet lade de Vink gjælde, der ligge i den hele Behandling af Eschatologien i Skriften, men har meent at skulle gjennemføre den ordrette Forstaaelse ved enhver Skildring af Herrens Gjenkomst, Opvækkelsen og Dommen, har det ikke kunnet feile, at der her maatte blive det rigeste Udbytte at gjøre for den anti-evangeliske Dogmatik. Intet maatte, under denne Forudsætning, falde lettere, end at fremstille Evangeliets Eschatologie som indviklet i et Væv af Selvmodsigelser, af hvilke der da bliver henviist til den ene Udvei: at oplade Øiet for den Erkjendelse, at det saakaldte Hinsidige, Evige, ikke skal være Videre end Betegnelse for det timelige Liv, opløftet paa Høidepunktet af den speculative Abstractions Sandhedsliv.* Men det er kun ved en hensynsløs og forskjelsløs Behandling af Skriftordet, som sætter sig

* Strauss, christl. Glaubensl. II. S. 699. 738—39: „Midt i Endeligheden at blive Eet med det Uendelige, og i hvert Øieblik at være evig, er Alt, hvad den moderne Videnskab veed at sige om Udødeligheden. — Det Hinsidige er vistnok Eenheden i Alt; men i sin Skikkelse som det Tilkommende er det den sidste Fjende, som den speculative Kritik har at bekæmpe og om muligt at overvinde. — Istedetfor at lade begge Parallellinier af Salighed og Fordømmelse svømme ud i hinanden i det taagede Fjerne af en formeentlig Fremtid, maae de meget mere begge bøies ind i den nærværende Tid, og den evige Salighed opfattes som den absolute Affirmation af det Gode, den evige Fordømmelse som den absolute Benægtelse af det Onde som Det, der i sig selv er intet.“

ud over enhver kritisk Betragtning af Foredragets Eiendommelighed, at det kan lykkes denne Slutningsmaade at tilvinde sig en tilsyneladende Gyldighed.

§ 161.

Skriften viser ud til et Fremtidspunkt som det afgjørende Vendepunkt i Menneskenes, Kirkens, Verdens Livshistorie. Dette Tidspunkt og hvad det indeslutter bliver knyttet umiddelbart til Christus som handlende Personlighed. Det betegnes som „Christi eller Herrens Dag“ (Matth. 7, 22. 1 Kor. 1, 8. 5, 5. 2 Kor. 1, 14. Phil. 1, 6. 10. 1 Thess. 5, 2. 2 Thess. 2, 2), Christi „Tilsynekommen i Herlighed“ (*ἐπιφάνεια*: 2 Thess. 2, 8. 1 Tim. 6, 14. 2 Tim. 4, 1. 8. Tit. 2, 13. Hebr. 9, 28), Christi „Tilstedeværelse“, Gjenkomst (*παρουσία*: Matth. 24, 3. 27. 39. 1 Kor. 15, 23. 1 Thess. 2, 19. 3, 13. 5, 23. 2 Thess. 2, 1. Jak. 5, 7—8. Hebr. 10, 37. 1 Joh. 2, 28. 2 Ped. 3, 4). Det er „den yderste Dag“ (*ἡ ἐσχάτη ἡμέρα*: Joh. 6, 39. 44. 54), d. v. s. Afslutning af den nærværende Verdensorden (*συντέλεια τοῦ αἰῶνος, τέλη τῶν αἰώνων, τὸ τέλος τῶν πάντων*: Matth. 13, 29. 24, 3. 1 Kor. 10, 11. 1 Ped. 4, 7), for Menneskene Opvækkelse til Liv og Indgang til Dommen (*ἡμέρα κρίσεως*, Matth. 10, 15. 25, 31 ff. Joh. 5, 27—29. Rom. 14, 10. Apok. 20, 13. 14), for Kirken Overgang fra Ureenhedens og Stridens Tilstand til Reenhedens og Seirens (1 Kor. 15, 24. 2 Thess. 2, 8. Apok. 21, 2—22, 5).

Anm. De apostoliske Skrifter udtale den bestemte Forventning om Herrens Gjenkomst til Opvækkelse og Dom som nær forestaaende, saa at Indgangen til det høiere Liv skulde for dem ikke gaae gjennem Opstandelsen, men gjennem en Forvandlings-Proces

(1 Kor. 10, 11. 15, 51. 1 Thess. 4, 15. Jak. 5, 8. 1 Ped. 4, 7. Hebr. 10, 25. 37. 1 Joh. 2, 18). Det er rimeligt, at denne Forventning har fundet Næring i en særegen Beskaffenhed af Herrens Forjættelser om sit Komme og sin Nærværelse iblandt de Troende; thi saaledes som de ere komne til os, findes i dem det Egenlige og det Uegenlige ofte at gaae ufor-mærket over i hinanden (Matth. 16, 27, jvf. Mark. 9, 1. Luk. 9, 27. Matth. 24, 30—34. 28, 20. Joh. 5, 25. 28. 14, 18. 23. 16, 16 ff. — s. ovenf. S. 281—282). Men det er indlysende, hvorledes der heri ligger en yderligere Nødvendighed til varsom Anvendelse af det apostoliske Ord. Thi den hinsi-dige Tilstand, som skulde udfylde Tidsrummet imel-lem Døden og Parusien, bortfaldt ved denne For-ventning for deres Vedkommende; og for os bliver Spørgsmaalet ikke saameget derom, hvad Apostlene have udtalt under en Forudsætning, som Tiden har gjendrevet, som om Det, vi ad Analogiens Vei tør slutte at de vilde have lært, dersom de havde havt efterfølgende Slægters Erfaring for sig.

§ 162.

Idet Skriften viser hen til Herrens Gjenkomst, den yderste Dag som Tiden til den almindelige Opvækkelse til Livet, træder en Mellemtilstand imellem Døds-timen og Opstandelsen frem for Tanken. Hvorledes er denne Tilstand at tænke? til hvilken Forestilling føres vi ved Skriftens Antydninger om denne Tilstands Beskaf-fenhed, dens Forhold til det enkelte Menneskes og Kir-kens Liv og Livsformaal?

Jo stærkere Opvækkelsen betones, jo mere den træ-

der frem som Gjenfødelse, Fornyelse af Legemlighedens og Individualitetens Liv, desmere vil den bagved liggende Tilstand stille sig som Modsætning til det personlige Liv. Der danner sig en Forestilling om den lange Hviletid, i hvilken det selvbevidste Livs Pulsslag vil være standset, den aandelige Selvbestemmelse og Selvstræben være afløst af en dødlignende Dvale, en drømmende Passivitet; i Aandernes Rige vil der være Stilhed og Kraftløshed, indtil Basunen kalder Legemet til Gjenforening med Sjelen, og dermed fornyer det selvbevidste og selvvirksomme Liv. Det er en Forestilling, som ikke blot i den gamle og den middelalderlige Kirke har fundet Tilhængere (Thnetopsychiter, Psychopannychiter), men ogsaa i den nyeste Religionsphilosophie er vendt tilbage i forskjellig Skikkelse;* som Støttepunkter i Skriften henvises til Herrens Ord om „Natten, da Ingen kan arbeide“ (Joh. 9, 4) og Apokalypsens Ord (14, 13) om „Hvilen fra Arbeidet“ (jvf. 1 Thess. 5, 10). Men det er en trøstesløs Tanke, der med fuld Ret er bleven forkastet i Kirken som hjemmehørende i det Gamle Testament, ikke i det Nye; den finder her sin Gjendrivelse ikke blot i den klare Bestemthed, hvormed det hellige Ord knytter et hinsidigt Liv umiddelbart til det nærværende, — og ikkun saaledes kan Døden være Gjenstand for den Frommes Længsel (Luk. 16, 9. 22. 23, 43. 2 Kor. 5, 1. 2. 4. 8. Phil. 1, 23: *τὸ ἀποθανεῖν κέρδος .. πολλῷ μᾶλλον κρεῖσσον*) —, men ogsaa i den christelige Grundlære om det menneskelige Væsens Gudbilledlighed, hvorfra Personlighedens

* Jvf. Güder, die Lehre von der Erscheinung I. Chr. unter den Todten, S. 323—337.

selvbevidste Liv og Virksomhed er uadskillelig (see ovenf. S. 181—182).

I Modsætning hertil staaer en vidtudbredt Forestilling i den christelige Verden, hvorefter Udgangen af det jordiske Liv tænkes som Tidspunktet, der medfører den ufravigelige og uforrykkelige Bestemmelse for det hele menneskelige Fremtidsliv. Man tænker sig Dommen henlagt til Dødsmomentet, og som Gjenstand for den, hvad Mennesket har øvet paa Jorden af Godt og Ondt. Saaledes bliver Døden for Dem, der træde ud af det jordiske Liv med vantro og ubodfærdigt Sind, Indgang til evig og uafvendelig Usalighed, for Dem, der kunne henregnes til de Troende og Fromme, Indgang til den hele Fylde af Livets Fred og Salighed. Parusien selv vil herefter blive staaende som en mysteriøs Act af underordnet Betydning. Thi Dommen er gaaet forud; og hvorledes end Opvækkelsen bliver tænkt med Hensyn til Forholdet imellem Sjel og Legeme, maa enhver væsenlig Indflydelse paa selve Livstilstanden tænkes udelukket.

Men allerede dette maa være tilstrækkeligt til at vise, hvor langt denne Forestilling ligger borte fra og fører bort fra Skriftens Lære. Vel lader der sig ogsaa her anføre enkelte Udsagn i Skriften, der kunde synes at give den Medhold. „Det er Menneskene beskikket eengang at døe, og derefter Dommen“ (Hebr. 9, 27), og saaledes synes paa flere Steder Modsætningen af den gode og den slette Tilstand, hvortil Dommen fører, at blive knyttet umiddelbart til Menneskenes Udgang af Timeligheden (Luk. 16, 9. 22—26. 23, 43. Phil. 1, 23). Men, naar det dog maa erkjendes at være den faststaaende bibelske Læretypus, at det afgjørende Tidspunkt i Menneskenes

og den christelige Verdens Liv først indtræder med Herrens Parusie, da kunne vi ikke berolige os ved en Udtydning af Bibelordet, hvorefter denne Afgjørelse og dens Følger skulde falde i Tiden før Parusien. Men det hører til de væsenlige Eiendommeligheder i den prophetiske Symboliks Foredrag: ikke at holde Forskjelle i Tid og Rum og Grad med Skarphed ud fra hinanden; og det kan saaledes ikke undre os, om Endepunkter her ere rykkede sammen, uden Angivelse af Afstand i Beskaffenhed eller i Tid eller af de mellemliggende Tilstande, uden at deri dog kan ligge Berettigelse til at nægte saadanne Mellemtilstande eller udelukke dem ved umiddelbar Sammenrykning af Dødens og Dommens Tidspunkt. Hvorledes skulde det vel og kunne bringes i Samklang med den christelige Livsanskuelse, at det jordiske Døgnliv skulde staae som Midtpunkt af den menneskelige Tilværelse — som om Jordkloden skulde være Planetsystemets Centrum! —, at den menneskelige Lod skulde være uforrykkelig bestemt for al Evighed ved de faa og flygtige Dages Anvendelse, at Gjenstanden for Helliggjørelsens og Saliggjørelsens Evangelium skulde være udtømt i det ringe Antal af Dage, i hvilke de færreste Mennesker blive vakte ved dets Røst. Og hvortil vilde ikke Begrebet om Himmeriges Rige, om Livet i de evige Boliger synke ned, dersom Mennesket, i den aandelige Tilstand hvori det træder ud af Timeligheden, skulde være modnet til at indgaae deri? Er det muligt — saaledes som Skriften lærer os at vurdere det menneskelige Liv, selv hos dem, der have bragt det videst i det Gode —, uden at tage sin Tilflugt til en Naturforvandling, at tænke sig de syndbesmittede Mennesker som Borgere i det himmelske

Rige, modtagelige for en Salighed, der betegnes som Skuen af Gud, som Væren med Christus?*

Naar vi saaledes søge et Hvilepunkt imellem de forskjellige Retninger, i hvilke Skriftens Antydninger have ført Tanken ud, synes vi at maatte standse ved Begrebet om en Mellemtilstand, der staaer i forholdsviis Modsætning saavel til det forangaaede som til det efterfølgende Liv. Holde vi fast ved Tanken om en fortsat Forberedelses-Tilstand, til Gjenfødelse eller til fremskridende Rensning af Individernes aandelige Væsen, da kan Døden være Udløsning fra Legemlighedens grovere Stof, (*ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου*, Rom. 7, 24), af Verdslighedens tungere Baand, uden dog derfor at føre videre end til en Tilstand, som er saa fjern fra det sande, fuldstændige Liv, at den endnu stedse maa betragtes som bunden og omtaaget; den kan være Indgang til en Livstilstand, hvor der er bestemtere gjengjeldende Udskillelse af Personlighederne efter den forskjellige religiøse og sædelige Retning, er klarere Selvbevidsthed af de Godes Samfund med Gud, skarpere Selvfordømmelse af de Onde (Lazarus og den rige Mand), uden at hermed er udelukket Fremadskriden af Hine, Omvendelse af Disse.

Anm. Naar det vistnok maa erkjendes, at enhver Eschatologie er at ansee som ufuldendt, der vil have den menneskelige Opdragelse og Udvikling, Evangeliets og Kirkens Kald til Livsfornyelse og Helliggjørelse

* Allerede hos Justinus Martyr (dial. c. Tryph. p. 307, ed. Colon. 1686) hedder det: *οἱ λέγουσι . . . ἅμα τῷ ἀποθνήσκειν τὰς ψύχας αὐτῶν ἀναλαμβάνεθαι εἰς τὸν οὔρανον, μὴ ὑπολάβητε αὔτους χριςιάνους.*

afsluttet med det jordiske Liv, kunne vi derimod ikke lade det Fortrin gjælde, som den katholske Kirkelære her vil tilegne sig overfor Protestantismen, paa Grund af Skjersildslæren, idet denne bliver udtydet som Symbolisering af en vedvarende Rensning gjennem Prøvelse og Strid i det hinsidige Liv.* Vistnok er dette den christelige Idee, som oprindeligt har ligget til Grund, saaledes i Alexandrinernes billedlige Tale om en rensende Ild (πῦρ καθάρσιον), hvor Blyet skulde udbrændes, for at Gul det kunde blive reent tilbage. Men det er kun i aldeles forvansket Form, at denne Forestilling er bleven bevaret i Katholicismen. Thi Skjersilden staaer her ikke i naturnødvendig Forbindelse med den almindelige, menneskelige Syndighed — den maatte da være fælleds Lod for Alle —, men i kun-

* S. Möhler, Symbolik, S. 161 f.: „Det er den fuldkomneste Modsigelse at indgaae i Himlen besmittet med Synd, den være nu tildækket eller ikke. Spørgsmaalet paatrænger sig derfor: hvorledes Mennesket endelig bliver frigjort fra Synden og det Hellige levende i ham fra Grunden af: ved den mechaniske Befrielse fra Legemet, hvorom de protestantiske Symboler tale saameget? ... eller skulle vi tænke os et Magtsprog af Gud, en voldsom mechanisk Fremgangsmaade, hvorved Renselsen følger? ... Katholiken, som aldrig kan tænke Mennesket uden Selvvirksomhed, maa ogsaa lade denne finde Sted ved den endelige Frigjørelse fra Synden, og afvise slige mechaniske Processer som uforenelige med den hele sædelige Verdensorden . . . Hos Nogle fuldbringes Renselsen allerede i dette Liv, hos Andre bliver den først fuldendt i det hinsidige Liv, hos Dem nemlig, som have knyttet Samfundet med Christus ved Tro, Kjærlighed og oprigtig Bodfærdighed, men kun have uddannet det deelviis, ikke ganske ere gjennemtrængte af hans Aand, naar de forlade de Levendes Kreds, for at ogsaa de maae kunne befindes rene paa Dommens Dag."

stig dannet Forbindelse med det kirkelige Bodssystem: som Fyldestgjørelse af dettes Fordringer for saadanne Forsømmelser eller Forsyndelser, hvis Afsoning er bleven undladt her i Livet. Der er herved tillige forbeholdt et Middel til at lade Kirken træde frem i sin guddommelige Høihed, idet den udstrækker sin Magt hinsides Graven til at fremskynde Sjelenes Udløsning ved Forbøn og Offring.*

§ 163.

Hovedpunktet i den bibelske Fremstilling af Parusien er Herrens Aabenbarelse til Dom,** og Dommens Fuldbyrdelse som Udskillelse af Troende og Vantroe, Gode og Onde: af Hine til evigt Liv, af Disse til evig Fordømmelses Lod. Salighedens og Usalighedens Modsætning bliver snart betegnet paa mere begreblig Maade (*σωτηρία, ζωή αἰώνιος, κληρονομία, υἱοθεσία, δόξα, τιμὴ — κρίσις, ἀπώλεια, ὄλεθρος, θλίψις καὶ ϛενοχωρία, θύμος κ. ὀργὴ*), samt ved udmalende Beskrivelse (*ὄπτεσθαι τὸν θεὸν, εἶναι σὺν χριϛῷ, ἐκδημεῖν πρὸς τὸν κύριον — πορεύεσθαι εἰς πῦρ αἰώνιον, κάμινον, λίμνην πυρός, ἀπὸ προσώπου τ. θεοῦ, σκότος ἐξώτερον, κλαυθμὸς κ. βρυγμὸς ὀδόντων, σκώληξ αὐτῶν οὐ τελευτᾷ*). S. Matth. 8, 11—12. 13, 50. 22, 13. 25, 34. 41. Mark. 9, 44. Joh. 14, 3. 17, 24. Rom. 2, 7—8. 2 Kor. 5, 8. Phil. 1, 23. 1 Thess. 4, 17. 1 Joh. 3, 2. 2 Ped. 2, 17. Apok. 20, 15. 21, 4.

Hvor klart det end maa synes, at disse Træk ikke ere bestemte til at danne et afsluttet Billede, til at sam-

---

* Conc. trid. sess. 25: „Cath. ecclesia, Spiritu S. edocta, ex sacris litteris et antiqua patrum traditione . . docuit, purgatorium esse, animasque ibi detentas fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio juvari."

** Jvf. symb. apost.: *ἔρχεται κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς.*

menføies i een Tankeform, ere de dog ikke alene blevne staaende Bestanddele af den christelige Folketro, navnlig understøttede ved Digtning og Kunst; de have ogsaa leveret Dogmatikerne rigeligt Stof til Problemer og Løsningsforsøg, men vistnok endnu leveret rigeligere Stof til Angreb paa den christelige Troeslære. Disse ville ikke lade sig gaae tilfredsstillende imøde, saalænge som man ikke vil erkjende Nødvendigheden, der her er mere paatrængende end nogetsteds, til at søge den religiøse Idee adskilt fra det symbolske Billedsprog. Og Nødvendigheden gjælder her ikke alene enkelte Udtryk som „Graad og Tænders Gnidsel, Ilden som ikke slukkes, Ormen som ikke døer, Søen af Ild og Svovl"; men den gjælder ogsaa Fremstillingsformen af Dommen som synlig og sandselig Act, hvis Fuldbyrdelse er henlagt til en jordisk Scene.* „Hvor skal det Sted være at finde, der skulde kunne rumme alle Englene, kommende med Christus, og alle Folkeslag forsamlede der, saa at de kunne baade see og sees?" Saaledes har allerede Origenes spurgt; og hvad andet Svar kan vel her gives end det, han selv føier til: „Christus vil være allevegne; selv vil han være synlig for Alle, og Alle ville være synlige for ham; og

---

* Gerhard, loci theol. IX. p. 94: „Fatemur, adventum Chr. ad judicium fore localem et visibilem, sed addimus, eum non fore successivum, quasi cum tractu quodam temporis e coelo in nubis sit descensurus, sed subitum ac momentaneum". Der tilføies (p. 155. 157): „frustra disputatur, an per aliquot dies duraturum sit judicium, quia tunc instituatur, quando omnis dierum distinctio desinet," — og fremdeles: „si vel maxime non sint omnia iisdem verbis, quæ in processu illo judiciali habentur, peragenda, quædam tamen a judice prolatum iri verba exterius ab omnibus audienda, quibus et justos ad præmia vocet et injustos inferno adjudicet".

paa saadan Maade skulle de stilles for hans Herligheds Throne, at det ikke er i rumlig Forstand (non localiter) at vi høre, at alle Folk skulle stedes for ham.“*

Paa den anden Side er intet vissere, end at det ikke er Udtydning men Borttydning, allegoriserende Opløsning af Skriften, naar „Verdensdommen bliver lagt fra den ydre Verdens Larm ind i Bevidstheden“,** fra det Hinsidige til det Dennesidige, som den absolute Aands eller Christi Aands dømmende Magt, der ikke blot godtgjør sig selv i Menneskenes Samvittighed, men skrider igjennem Folkenes Historie, stemplende det Sande og Gode som blivende og evigt, sønderbrydende det Slette og Falske i sin Intethed. Vistnok er det Nærværende heller ikke her at tænke som afskaaret fra det Tilkommende; Christendommen er allerede i det jordiske Liv den dømmende Verdensmagt (Joh. 5, 24. 12, 31. 16, 8. 11), men med utvetydig Klarhed og Bestemthed bliver Parusien — om hvis Dag og Time intet kan vides (Mark. 13, 32. 1 Thess. 5, 2—4) — stillet i Modsætning til den nærværende Verdens Historie som dens Afslutning, da den guddommelige Retfærdigheds-Aabenbarelse, der drager sig gjennem Timeligheden ad skjulte Veie, skal træde frem som aabenbar, den menneskelige Verden omfattende Kjendsgjerning, ved hvilken en ny Tingenes Orden skal indvies.

Men denne Kirkens Fuldendelse — vil den, ifølge Skriftens Lære, kunne blive at tænke anderledes end som absolut, uophævelig Modsætning imellem Frelste og Fordømte? Skriften henviser Hine til „det

* tract. 34 in Matth. 70.

** Marheineke: Grundlehren der chr. Dogmatik, § 613-15.

evige Liv", Disse til „den evige Ild"; og det maa da vel synes at være en fuldberettiget Slutning: „si utrumque æternum, profecto aut utrumque cum fine diuturnum aut utrumque sine fine perpetuum debet intelligi".* I Henhold til den i Skriften udtrykkeligt givne Modsætning har Kirken gjort denne Læretypus til sin. Det er fælleds Lære for de kirkelige Bekjendelser,** at den eschatologiske Fuldendelse af Herrens Gjerning og hans Kirkes Liv skal bestaae deri, at den vantroe Gjenstridighed gives ind under Retfærdighedens evige Straf, medens den troende Lydighed belønnes af Naaden med evigt Liv.

Men det maa, paa den anden Side, synes at stille sig som uløselig Gaade: hvorledes Troen paa Christus som Verdensfrelser skal kunne forenes med en uovervunden og uovervindelig Modsætning, hvorledes den christelige Grundbekjendelse af Faderligheden, af hvem, ved hvem, til hvem Alting er, skal kunne opretholdes overfor en evig Deelthed, en evig Skilsmisse imellem Frelste og Fordømte. Vi finde os herved stillede imellem et Enten—Eller, der maa synes lige uforeneligt med Evangeliet. Skulle vi sige, at Guds Villie med Christi Sendelse til Verden, Forløsningsplanen ved Christus har fundet sin Fuldbyrdelse ved Frelsens og Fordømmelsens Dom? da ligger Indskrænkningen af Frelse til den ene Deel, Forskydelsen og Fordømmelsen af den an-

* Augustin. de civit. D. XXI. 23.

** Det er saaledes den almindelige Bekjendelse, der er optaget i Conf. aug. 17: „Quod Christus apparebit in consummatione mundi ad judicandum, et mortuos omnes suscitabit, piis et electis dabit vitam æternam et perpetua gaudia, impios autem homines ac diabolos condemnabit, ut sine fine crucientur."

den Deel i selve Guds evige Tanke og Villie (den absolute Particularisme), og vi have en Forherligelse af Almagten paa Kjærlighedens Bekostning. Eller skulle vi sige, at Guds frelsende Villie og Christi Kald til Frelsen vel omslutter Alle (Universalismen), men at den guddommelige Naade hindres i sit Værk ved Menneskenes onde, forhærdede Sind? da er Kjærlighedens og Naadens Idee bevaret, men paa den guddommelige Almagts Bekostning (jvf. S. 349—350. 355—356). Thi, naar den menneskelige Villiesfrihed har sin Grund og sit Udspring i Gud; naar de frie Kræfters Anvendelse og Virksomhed maa tænkes medindbefattet i den guddommelige Verdenstyrelse; naar den menneskelige Syndighed er indtrængt i Guds rene Skabning og hersker der kun som fremmed Magt, — da maa det erkjendes at være en dyb christelig Sandhed, der er udtalt i Origenes's Ord: „nihil omnipotenti impossibile est, neque insanabile aliquid factori suo“.* Naar der derfor igjennem alle Kirkens Tider drager sig en Bestræbelse — om end som oftest mere lønlig end lydelig — efter at søge hiin Modsætning ført tilbage til Eenhed, da rammer det aldeles ikke Hovedpunktet i Sagen, naar man mener at kunne paavise Grunden til denne Tvivl og denne Grublen enten i den menneskelige Tankes Selvraadighed eller i en philanthropisk Humanitetsfølelse; — forholdt det sig saaledes, da kunde Fordringen at bøie sig under Skriftordet være berettiget. Men kun hvor Blikket bliver fæstet ubevægeligt, uden friere Omsyn, paa enkelte Steder i Skriften, kan det miskjendes, at det er Skriften selv, der ikke tilsteder Troen at standse ved Modsætningen som sidste og endeligt Udgangspunkt. Thi,

---

* de princip. III. 6, 5.

naar der paa den ene Side staaer Udsagn, der, som det maa indrømmes, synes med Klarhed og Bestemthed at fremstille Modsætningen af Troende og Vantroe, Frelste og Fordømte som evig, saa staaer der paa den anden Side ikke alene andre Skriftord, men den christelige Grundlære om Faderens Skaberforhold, om Sønnens Frelserforhold, om Aandens Naadevirknings-Forhold til Verden. Eller mon det ikke just er den christelige Bekjendelse i dens inderste Eiendommelighed, i Det, der adskiller den skarpest fra Hedenskab og Jødedom, der gjør Evigheden af denne Modsætning til Gjenstand for bestandig, uafviselig Tvivl og Indsigelse?

§ 164.

Thi, som Christus ikke er kommen til Verden „for at dømme Verden, men for at frelse Verden" (Joh. 3, 17. 12, 47), saaledes synes Gjenkomstens Formaal og Virkning, efter Skriftens Lære, ikke at kunne være udtømt i Aabenbarelsen til Dom, til Gjengjeldelse ved Belønning og Straf. Parusien bliver fremstillet som Forherligelsen af Christus i hans hele Seiers-Magt, som den endelige Overvinder af al Anti-Christelighed: da al Modstand skal være brudt, alle Fjender være lagte under hans Fødder, da Christus skal være Gjenstand for Alles Tilbedelse i Himlen, paa Jorden og under Jorden, som Herre til Gud Faders Ære, da Christi kongelige Magtgjerning i Aandens Verden skal være fuldkommet, og saaledes Riget gives tilbage til Faderen som Alt i Alt (1 Kor. 15, 22—28. Rom. 5, 18. Eph. 1, 10. Phil. 2, 9—11).

Til dette Begreb fører selve den evangeliske Betegnelse. Thi Hovedbegrebet, hvori disse Benævnelser mødes: *ἀποκάλυψις, ἐπιφάνεια, παρουσία τοῦ χριστοῦ* er det af

den hele og fulde Tilsynekommen af Christi Væsen i dets Sandhed og Virkelighed, den rene Aabenbarelse af Christi Kald og Magt. Allerede nu er Christus tilstede i sin Kirke, — ikke som den skjulte og ubekjendte, men som den aabenbare, beskuelige og mægtige; den kirkelige Bekjendelse og Kirkens Historie er Vidnet derom. Men vistnok er Christus og hans Tilstedeværelse fordunklet; Bekjendelsen modsiges og forvanskes, og Christi Magt er deelt med fjendtlige Magter i Verden. Den sande og fulde Tilstedeværelse (Parusie) vil først da være givet, naar Christus er den aandeligt Enevirkende, naar han erkjendes og hyldes af Alle efter sit Væsen, sit Forhold til Faderen og til Verden, som Frelser og Saliggjører. Og naar Evangeliet viser tilbage til Guds Kjærlighedsvillie som al Skabningens Udgangspunkt, viser hen til Christi Forløsningsværk som Skabningens Fornyelse ved den samme guddommelige Kjærlighed, til Christi Kirke som Riget, hvor den evige Kjærlighed aabenbarer sig i Aandens Naadevirkninger som faderlig Forsyns-Magt: hvor skal da Skabningens Endepunkt, Guds Riges Fuldendelse kunne søges, uden i Forløsningsværkets Fuldkommelse: i en ny og høiere Naturorden, hvor al Modstand har maattet bøie sig under Naadens Magt, Alt er „samlet under eet Hoved“ (Eph. 1, 10), al Skabningens Samfund er gjenoprettet med Faderen, „af hvem, ved hvem, til hvem Alting er“?

Men — hvormeget end denne Løsning af Menneske- og Verdenslivets Strid og Modsætning kan erkjendes at være i Samstemning med den evangeliske Grundbekjendelse, saa staaer Vanskeligheden endnu stedse uløst: hvorledes den skal kunne forliges med Skriftens Ord,

overalt hvor Dommen og dens Modsætning af Salighed og Fordømmelse synes at udelukke den endelige Tilbageførelse til Eenhed under Gud. Naar man her ikke kan finde Beroligelse ved at standse foran en Gaade, der staaer med trykkende og kuende Magt for den menneskelige Tilværelse, saa maa det forsøges, om der ikke igjennem Modsætningen kan skimtes en Udvei, en Gjennemgang til endelig Eenhed. Det er altsaa Skriftens Lære: at den objective, uophævelige Modsætning imellem det Gode og det Onde, betragtet ikke alene i og for sig selv men ogsaa som Kilde til Salighed og Usalighed, gaaer over paa det menneskelige Liv, efter som Menneskene give sig hen i det Godes eller det Ondes Tjeneste. At en saadan Modsætning af Gode og Onde, i Samfunds- og i Fjendskabs-Forhold til Gud, kan tænkes som vedvarende i de frie Væseners Verden, lader sig ikke nægte, uden at ophæve Begrebet af Frihed som Villiens Evne til Selvbestemmelse; og det er denne Mulighed, der er udtrykt i det evangeliske Sprog, som her vistnok har en mere prophetisk-symbolsk end dogmatisk Charakteer. Men et andet Spørgsmaal er dette: om Det, der maa erkjendes som Mulighed, naar Sagen bliver betragtet fra det menneskelige Væsens Standpunkt (jvf. ogsaa Matth. 12, 32. 1 Joh. 5, 16), kan tænkes at blive til Virkelighed, naar Evangeliets Lære om den guddommelige Verdensregering, om Fader Søn og Aand lægges til Grund; og det er dette Spørgsmaal, der i den hellige Skrift besvares, om end indirecte, ved Henviisning til Naaden som Syndens endelige Overvinder.*

* „Divina bonitas consumet malitiam, æterna vita absorbet mortem, beatitudo miseriam, nisi forte ambigis, Dominum,

den hele og fulde Tilsynekommen af Christi Væsen i dets Sandhed og Virkelighed, den rene Aabenbarelse af Christi Kald og Magt. Allerede nu er Christus tilstede i sin Kirke, — ikke som den skjulte og ubekjendte, men som den aabenbare, beskuelige og mægtige; den kirkelige Bekjendelse og Kirkens Historie er Vidnet derom. Men vistnok er Christus og hans Tilstedeværelse fordunklet; Bekjendelsen modsiges og forvanskes, og Christi Magt er deelt med fjendtlige Magter i Verden. Den sande og fulde Tilstedeværelse (Parusie) vil først da være givet, naar Christus er den aandeligt Enevirkende, naar han erkjendes og hyldes af Alle efter sit Væsen, sit Forhold til Faderen og til Verden, som Frelser og Saliggjører. Og naar Evangeliet viser tilbage til Guds Kjærlighedsvillie som al Skabningens Udgangspunkt, viser hen til Christi Forløsningsværk som Skabningens Fornyelse ved den samme guddommelige Kjærlighed, til Christi Kirke som Riget, hvor den evige Kjærlighed aabenbarer sig i Aandens Naadevirkninger som faderlig Forsyns-Magt: hvor skal da Skabningens Endepunkt, Guds Riges Fuldendelse kunne søges, uden i Forløsningsværkets Fuldkommelse: i en ny og høiere Naturorden, hvor al Modstand har maattet bøie sig under Naadens Magt, Alt er „samlet under eet Hoved" (Eph. 1, 10), al Skabningens Samfund er gjenoprettet med Faderen, „af hvem, ved hvem, til hvem Alting er"?

Men — hvormeget end denne Løsning af Menneske- og Verdenslivets Strid og Modsætning kan erkjendes at være i Samstemning med den evangeliske Grundbekjendelse, saa staaer Vanskeligheden end... hvorledes den skal kunne forliges...

overalt hvor Dommen og dens Modsætning af Salighed og Fordømmelse synes at udelukke den endelige Tilbageførelse til Eenhed under Gud. Naar man her ikke kan finde Beroligelse ved at standse foran en Gaade, der staaer med trykkende og kuende Magt for den menneskelige Tilværelse, saa maa det forsøges, om der ikke igjennem Modsætningen kan skimtes en Udvei, en Gjennemgang til endelig Eenhed. Det er altsaa Skriftens Lære: at den objective, uophævelige Modsætning imellem det Gode og det Onde, betragtet ikke alene i og for sig selv men ogsaa som Kilde til Salighed og Usalighed, gaaer over paa det menneskelige Liv, efter som Menneskene give sig hen i det Godes eller det Ondes Tjeneste. At en saadan Modsætning af Gode og Onde, i Samfunds- og i Fjendskabs-Forhold til Gud, kan tænkes som vedvarende i de frie Væseners Verden, lader sig ikke nægte, uden at ophæve Begrebet af Frihed som Villiens Evne til Selvbestemmelse; og det er denne Mulighed, der er udtrykt i det evangeliske Sprog, som her vistnok har en mere prophetisk-symbolsk end dogmatisk Charakteer. Men et andet Spørgsmaal er dette: om Det, der maa erkjendes som Mulighed, naar Sagen bliver betragtet fra det menneskelige Væsens Standpunkt (jvf. ogsaa Matth. 12, 32. 1 Joh. 5, 16), kan tænkes at blive til Virkelighed, naar Evangeliets Lære om den guddommelige [illegible], om Fader Søn og Aand lægges til [illegible] Spørgsmaal, der i den hellige [illegible]directe, ved Henviisning til

Treenigheden.

§ 165.

Christendommen, sammenfattet i en Hovedsum, er Aabenbaring af og om Fader, Søn og Aand. Ikke blot falder det hele Aabenbaringsindhold i de tre Hovedgrupper: om Faderen, om Sønnen, om Aanden (see S. 124 f.), men Forholdet imellem disse er et saadant, at ethvert enkelt af de tre Lærestykker forudsætter og viser hen til de tvende andre. Læren om Faderen er ogsaa Lære om Sønnen og Aanden, Læren om Sønnen ogsaa om Faderen og Aanden, Læren om Aanden ogsaa om Faderen og Sønnen. Thi Fader, Søn og Aand skille sig i Skriften ikke blot ud fra hinanden som Trehed, men de slutte sig ogsaa tilsammen som Tre-Eenhed. Faderen udsender Sønnen, giver ham efter sin evige Raadslutning hans Gjerning at udføre, overgiver Alt i hans Hænder; Sønnen udgaaer fra Faderen, for efter fuldført Gjerning at vende tilbage til Faderen. Men Faderen er selv den Virkende i Sønnen; Sønnen er Eet med Faderen, hans Væsens Afglands, hans andet Jeg; thi Guddoms-Fylden boer i ham, saa at Hvo som seer ham seer Faderen (s. ovenf. S. 222—225). Saaledes ogsaa Aanden. Den udgaaer fra Faderen og udsendes af Sønnen, og den fortsætter i Verden Sønnens Gjerning til Lys og Frelse; men, ligesom Aanden ransager Guds Dybheder, saaledes bliver i Skriften Gud og Guds Aand sammenfattet som Eenhed (1 Kor. 3, 16. Apg. 5, 3—4. Matth. 12, 28 jvf.

Luk. 11, 20), og saaledes ogsaa Guds Aand og Christi Aand (Apg. 20, 28 jvf, Eph. 4, 11. 1 Ped. 1, 11).* Dette er altsaa den evangeliske Grundbekjendelse: at Tilværelsens Forhold til den ene Gud, af hvem, ved hvem, til hvem Alting er, udvikler sig for Bevidstheden som Forhold til en trefoldig guddommelig Causalitet, at Afhængigheden som Skabning, som Gjenstand for Forløsningens Naade, for al aandelig Meddelelse og Indvirkning ovenfra er, i ethvert af disse Forhold, Afhængighed af Fader, Søn og Aand, og at dette trefoldige Afhængigheds-Forhold er sammentrængt i Forholdet til den ene, udelelige Gud.**

§ 166.

Søge vi det Grundbegreb der i Skriften selv er givet som det, i hvilket den guddommelige Trehed samler

---

* Stedet i 1 Joh. 5, 7. maa, ifølge det utvivlsomme Resultat om Uægtheden, hvortil Bibelkritiken har ført, lades udenfor den dogmatiske Betragtning.

** Jvf. Sack, über die katechet. Behandl. der Dreieinigkeitslehre, S. 6 f.: „Det Charakteristiske i denne Lære bestaaer ikke deri, saaledes som man længe har udelukkende opfattet det, at der i Guds Eenhed erkjendes en Trehed, men meget mere at den ene Gud bliver erkjendt i den aabenbarede og i Skriften lærte Trehed: Fader, Søn og Aand. Treheden er det Givne, Eenheden Det, der skal findes i religiøs og theologisk Henseende. Treheden er Det, der fremstiller sig selv i Historien formedelst den religiøse Grundkjendsgjerning i Christi personlige Liv; Eenheden er Tanken, der danner sig med Nødvendighed i den erkjendende Tro paa det reale, objective Grundlag af de guddommelige Gjerninger; og den har derfor Virkelighed og Sandhed i sig, fordi den udvikler sig af hine Kjendsgjerninger.“

sig til Eenhed, da er det Begrebet om Guds Væsen i sit Aabenbarings-Forhold til Verden.

Nærmest ligger her den historiske Selvaabenbarelse af Gud i Christus og hans Evangelium. Gud som denne Aabenbarings Grund er Faderligheden, i hvis Kjærligheds Raad Selvaabenbarelsen til Verdens Frelse har hvilet fra Evighed af; — Gud som Aabenbaringens Bærer er Sønnen, det synlige Indbegreb af den guddommelige Naade, Hellighed, Magt; — Gud som Aabenbaringsværkets Fuldbyrder i Tiden er Aanden, der skaber og nærer det nye Liv i Helliggjørelse til Samfund med Gud. Saaledes bliver Gud i Skriften egenligt og nærmest bekjendt som den Treenige: Fader, Søn og Aand. Men, naar den historiske, til Tidens Fylde opbevarede, Guds-Aabenbaring er fremgaaet af Guds evige Kjærligheds-Beslutning, har sin Grund i Guddomsvæsenet selv, da kan den ikke tænkes enestaaende for sig. Kjærlighedens Liv er Selvaabenbarelse, Selvmeddelelse. Som Afslutning og Fuldendelse af denne guddommelige Selvaabenbarelse, føier den historiske Tilsynekommen af Fader, Søn og Aand sig ind i det hele Aabenbaringsliv af Gud i Naturen og Historien. Dette Livs utallige og mangfoldige Momenter staae alle som typiske Forbilleder for Faderens Aabenbarelse i den Eenbaarne. Men ligesaa vise de og alle tilbage til den oprindelige Grund-Aabenbarelse i Tidens Begyndelse: Skabelsen ved Ordets (Logos's) Udtræden som Livets og Lysets Kilde, og Skabelsesværkets Udvikling ved Guds Aands bærende og dragende Magt. Dette er den anden, den kosmiske Form af den bibelske Treenighedslære: Bekjendelse af Gud, af Ordet, af Aanden: af Gud som den evige, i sig selv hvilende Aand, al Magts og Fuldkommenheds Fylde,

som den ud af sig selv, i Skabningen fremtrædende Kjærligheds-Magt og Viisdom, som den, det Skabte opholdende, i Eenhed med sig tilbageførende almægtige Naade. „Ved Ordet, som var i Begyndelsen og var hos Gud, ere alle Ting blevne til“ (Joh. 1, 1—3); — „Sønnen (i hvem Ordet er blevet Kjød), ved hvem Gud har skabt Verden, bærer alle Ting ved sit mægtige Ord“ (Hebr. 1, 2—3); „ved ham ere alle Ting skabte, de i Himlen og de paa Jorden, de synlige og de usynlige“ (Kol. 1, 16).

Dette er Treenighedslæren, saaledes som Evangeliet selv giver os den, og saaledes som den er gaaet over i Kirkens ældste Symbolum:* Bekjendelsen af Gud ikke som den skjulte, i sit Væsens Dyb tilbagetrukne, men som den levende, i den legemlige og den aandelige Verden sig og sit Væsenliv aabenbarende og meddelende Gud. Og i den christelige Grundbekjendelse er det fælleds Underlag tillige givet for al Religionsbekjendelse. Thi det er Forholdet, hvori Gud træder ud af Mysteriets Dyb Verden og Mennneskene imøde, Forholdet, hvori den sig selv aabenbarende Gud stiller Verden og Menneskene til sig, der i Anelsens dunkle, almindelige Omrids udgjør det fælleds Indhold for al Religionslære, og i Virkelighedens anskuelige Fylde udgjør det særegne Indhold af den christelige Aabenbaring.

Anm. Det er saaledes grundet i den religiøse Betydning af Treenighedslæren, naar der i de forskjellige Oldtidsreligioner, østerlandske og nordiske,

---

* *Πιϛεύω εἰς θεὸν παντοκράτορα — εἰς κύριον Ἰησοῦν Χριϛὸν τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ — καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα.*

kan paavises Analogier til den christelige Tre-Eenhed. Men det er ikke mindre grundet i disse Natur-Religioners Forhold til Christendommen, naar den physiske, kosmiske Betydning endnu i dem er traadt istedetfor den religiøs-ethiske. Det er Guddomsmagten i Forhold til Verden i dens forskjellige Hovedyttringer, svarende til Verdenslivets forskjellige Epoker, der har sit Udtryk i den indiske, den persiske, den skandinaviske Trilogie. — Anderledes i den jødiske Religion. Guds Aand er her paa eengang det physiske og det aandelige Livsprincip; som den svæver over Vandene, udgaaer skabende og foryngende, saaledes virker den ogsaa i Aandernes Verden opvækkende og begeistrende. Og efterat den theokratiske Idee havde arbeidet sig frem til Forventning om en personlig Frelser, maatte Sønligheds-Forholdet til Gud her frembyde sig som den naturlige Form, ligesom den samme havde tjent til Betegnelse af det udkaarne Eiendomsfolks og dets Repræsentanters Forhold til Jehovah. Men den guddommelige Viisdom, der allerede i Ordsprogene, Sirachs og Viisdommens Bog bliver forherliget som personligt Væsen, udrustet med skabende og altgjennemtrængende, forstandig og hellig, mægtig og veldædig Aand, træder tillige i den senere jødiske (philonianske) Religionsphilosophie frem som Logos, Guds førstefødte Søn, ved hvem Alt i Verden er dannet, Mellemleddet imellem Gud og Menneskene. Saaledes er ogsaa her Jødedommens Stilling til den christelige Aabenbaring givet paa betydningsfuld Maade. Elementerne (τὰ ϛοιχεῖα), de enkelte Begrebsformer ere tilstede; men Virkeligheden,

den levende, organisk-forbindende Aabenbarings-Fylde mangler endnu. Først i Christendommen er denne Virkelighed givet: Gud selv som Logos fremtraadt i menneskelig Personlighed, og ved ham aandeligt fuldbyrdende Frelsens og Helliggjørelsens Værk i Menneskene.

§ 167.

I Skriften og i den oprindelige Kirke-Bekjendelse er det indbyrdes Forhold imellem Fader, Søn og Aand endnu ikke gjort til Gjenstand for Begrebsudvikling eller dogmatisk Formulering. En vid Mark stod her aaben for den theologiske Speculation, og Tanken var sig bevidst, at den her syslede, grundende og grublende, med Christendommens inderste Kjerne, Indbegrebet af Aabenbaringens Mysterier*.

Hvorledes Guddomsvæsenet i Sønnen og Aanden skal være at tænke i Forhold til Faderen; hvorledes den guddommelige Væsens-Eenhed er forenelig med Sønnens og Aandens selvstændige Guddom, — er i Kirkens første Aarhundrede blevet den store Opgave, til hvis Løsning den theologiske Dybsind og Skarpsind har opbudt al sin Evne. Hensyn til Monotheismens uafviselige Krav maatte nærmest synes at anvise een af tvende Veie: enten ved Underordning af Sønnens og Aandens Personlighed at opretholde Faderens Guddom i ukrænket Eenhed,

* F. C. Baur: die chr. Lehre von der Dreieinigkeit u. Menschwerdung Gottes, 1842—43. G. A. Maier: Die Lehre von der Trinität in ihrer histor. Entwickelung, 1844—45.

eller at opgive det selvstændige Guddomsvæsen af Sønnen og Aanden, og søge Treheden i en trefoldig Virksomhed af det ene guddommelige Væsen. Den første Vei laae den jødiske Tankeretning nærmere: den strenge Modsætning af guddommelig og menneskelig Natur; den anden nærmere den hedenske: den pantheistiske Sammensmeltning af Gud og Verden. Arianismen (Sønnen som *κτίσμα, ποίημα*) er bleven Udløber af hiin Bestræbelse, Sabellianismen (Monadens Udtræden i tredobbelt Form: *τρεῖς ὀνομασίαι*) af denne. Men fra begge Sider truede her Forvanskning af Christendommens eiendommelige Aabenbarings-Charakteer. Thi, hvad enten den guddommelige Væsenlighed (Hypostasie) af den i Christus aabenbarede Logos benægtes, eller denne bevares, men saaledes at et guddommeligt Mellemvæsen, en Skabning af høiere Rang træder istedetfor den menneskeblevne guddommelige Logos som Mægler og Forsoner imellem Gud og Verden, ligger der i begge Retninger Opgivelse af Christendommens særegne Betydning og Høihed, som Guds eget Væsens, hans Kjærligheds Selvaabenbarelse for Menneskene, til Menneskenes Frelse.

Det stillede sig saaledes som Kirkens Opgave: **at værge den christelige Aabenbaringslære imod de tvende Retninger**, ved at haandhæve i lige Grad **den væsenlige (hypostatiske) Virkelighed og den fulde Ligeguddommelighed** af Fader, Søn og Aand, og derhos at afvise den Misforstaaelse, at der heri skulde ligge en Opgivelse af Guds Væsens-Eenhed*. Dette er

* „Veteres, variis pravorum dogmatum certaminibus exagitati, quid sentirent coacti sunt exquisita perspicuitate edisserere, ne obliqua subterfugia impiis relinquerent, quibus involucra errorum erant latebræ.“ Calvin, inst. rel. chr. I. 13, 4.

Betydningen af det nicæo-constantinopolitanske Symbolum (τὸν υἱὸν . . ὁμοούσιον τῷ πατρὶ. — τὸ πνεῦμα . . τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καί συνδοξαζόμενον), og af den chalcedonensiske Bekjendelsesform: τρεῖς ὑπόςασεις ἐν μίᾳ οὐσίᾳ. Det dobbelte Formaal „non confundere personas neque substantiam separare", med Forvaring imod enhver Udtydning som Tritheisme („non tres dii, sed unus est deus") — er her og i den yderligere Udvikling, som er efterfulgt i det Athanasianske Symbolum, fastholdt med en saadan Skarphed og Nøiagtighed i Formuleringen, at den senere Kirkelære intet Væsenligt har fundet at tilføie. Men, jo mindre Nødværgekampen imod hine Retninger har kunnet gjennemføres uden ved Hjælp af Fornuftslutninger og selvdannede Systemformler, des misligere bliver det, at ville paastaae Indvendinger og Modsigelser, som føres med ligeartede Vaaben, tilbageviste ved at paaberaabe den absolute Ubegribelighed af Mysteriet. Og dog kunne Indvendinger heller ikke udeblive paa dette Punkt, ifølge Forholdet, hvori Gjenstanden her staaer til den construerende Tanke. Der er ofte blevet spurgt og kan vistnok spørges, om ikke det dristige og kunstige Ordbygnings-Arbeide her er ilet forud for Tanken, om de dogmatiske Ordformler, saaledes som de ere affattede, lade sig oplukke til noget levende, indholdsfyldigt Begreb. Navnlig kan der spørges om Muligheden af at sammenfatte i Begrebsform en „personlig Trehed" som „substantiel Eenhed", om ikke det Ene — enten Personligheden eller Substantialiteten — nødvendigviis bliver nominelt, i samme Grad og Forhold som det Andet vinder Realitet. Og ikke mindre kan der spørges, om det virkelig er opnaaet, ved al Skarphed i de personlige Forholdsbestemmelser at tilveiebringe en sand „Væsens-Lighed"

af de tre Personer, naar Faderen er *αὐτόθεος*, men Sønnen og Aanden, Hiin ved Fødsel Denne ved Udgang, have deres Tilværelse fra Faderen. Ved disse og lignende Indvendinger finder imidlertid det Augustinske Ord fuld Anvendelse: „magna prorsus inopia laborat eloquium.“ Uagtet al Inddragen af Mysteriet under den bearbeidende Fornuftvirksomhed, er det nemlig fra det kirkelige Systems Side ikke blevet miskjendt, at de benyttede Systemord ikke som adæquate Betegnelser, men kun uegenligt og fjernt, kunne overføres paa den mysteriøse Gjenstand* („dictum est, non ut illud diceretur, sed ne taceretur omnino“). Men vistnok ligger der da ogsaa i denne Erkjendelse en vægtig Paamindelse med Hensyn til den praktiske Anvendelse af Systemets Formelvæsen, som kun alt for ofte er bleven tabt af Syne.

I de protestantiske Bekjendelsesskrifter ere de overleverede Læreformer optagne, uden nogen selvstændig Bearbeidelse**. I saameget rigere Maal har en

---

* For en ikke ringe Deel har den Haardhed, som trykker den gammel-kirkelige Læreform og har gjort og gjør en Troes-Tilegnelse saa vanskelig for Mange, vistnok sin Grund i Beskaffenheden af Terminologien. Den romerske Sprogform er her ikke den oprindelige, og den har ikke det græske Sprogs Fiinhed som Udtryk for det aandelige Begrebstof. Saaledes er det unægteligt, at Ordet „persona“ fører til et mere concret, et bestemtere afsluttet Individualitets-Begreb end det tilsvarende *ὑπόστασις*. Jvf. Weisse, die Christologie Luthers, S. 89 ff. 242 ff.

** „De his articulis nulla est inter nos et adversarios controversia, quum illos utrinque confiteamur; quamobrem non est necesse, ut pluribus jam de illis agamus.“ Art. schmalc. I. — I den første Artikel af conf. aug. er „decretum synodi Nicænæ“ (ɔ: det nicæo-constantinopolitanske Symbolum) optaget paa de evangeliske Menigheders Vegne

saadan fundet Sted i de theologiske Skoler. De kirkelige Lærebestemmelser ere her blevne underkastede rationel Udtydning af meget forskjellig Art: i psychologisk og ethisk, i naturphilosophisk og logisk Spor. I den i Eenheden indbefattede guddommelige Trehed har man snart fundet Betegnelse af Hovedsiderne i Guds personlige Væsen, snart af de forkjellige Hovedacter i det guddommelige Væsens indre Virken, dets Selv-Objectivering, af de forskjellige Momenter i den theogoniske Proces, hvorigjennem Gud giver sig selv Virkelighed: Gud i og for sig selv, som Ideens Abstraction (Faderen) — som reel Virkelighed, idet Gud sætter sig selv som et Andet (Sønnen) — som personlig Selvbevidsthed, ved ideel Tilbagevenden i sig selv (Aanden). Eller ogsaa er Kjærlighedens Begreb lagt til Grund som det guddommelige Livs-Element, som Udgangspunktet for den guddommelige Livsbevægelse (communicativum sui); Tre-Eenheden bliver da Udtrykket for den guddommelige Kjærligheds Spil med sig selv, idet Gud træder ud af sig selv som Selvkjærlighedens Gjenstand, som Object forskjelligt fra Subjectet, og dog atter Eet med dette.

§ 168.

Det guddommelige Aabenbaringsliv, Selvaabenbarelsen af Gud forudsætter Guds Personlighed; kun den per-

(„ecclesiæ magno consensu apud nos docent"). Det athanasianske Symbolum er ikke udtrykkeligt nævnet (saaledes som i Art. schmalc. og repetit. conf.), men de i Artiklen anførte trinitariske Bestemmelser falde paa det nærmeste sammen med de tilsvarende Led i Symbolet.

sonlige Gud er den levende, skabende, virkende, sig selv meddelende. Personlighedens Væsen er det indre, selvbevidste Liv, den indre Skaben og Virken, til Grund for enhver udadvendt, synlig fremtrædende Virksomhed; og dette indre Liv kan i sin sidste Grund kun tænkes som den personlige Selvbevidstheds Bevægelse, hvorved det aandige Jeg ligesom fordobler sig selv, udskiller sig fra sig selv, stiller sig selv hen som et Du, et andet Jeg, som Gjenstand for egen Beskuelse, Iagttagelse, Ransagen, for atter at ophæve denne Tohed i Eenheden, hvorfra den er gaaet ud, tage det henstillede Object tilbage i det ene udelelige Subject. Den personlige, sig aabenbarende Gud maa være aabenbar for sig selv.

Disse Sætninger indeholde den ledende Grundtanke i al trinitarisk Speculation. Det selvbevidste Personlighedsliv er i sit Væsen trinitarisk, og Læren om den treenige Gud, om Guds Aabenbaringsforhold har saaledes Begrebet om det sande og derfor trefoldige Per sonlighedsliv i Gud, om den evige Selvobjectivering, Selvbeskuen, Selvelsken til Underlag og Grund.

Det er Skolens Fortjeneste, at have bragt dette Forhold til beskuelig og følgerig Klarhed. Naar den guddommelige Aabenbarings-Virksomhed maa tænkes som Yttring, Udtrædelse af den indre Virken i Guds Væsens Dyb, er Treenighedslæren uadskillelig fra Personlighedsbegrebet. Den har Begrebet om det personlige, evigt i sig selv levende og virkende Væsen til Forudsætning, ligesom atter dette religiøse Grundbegreb har sin Udvikling i Trenighedslæren, ved den erholder det bestemtere Indhold, hvorved det først er

sikkret imod pantheistisk Forflygtigelse, der lader den abstracte Tankes Gud gaae op i Verden*. Aabenbarings-Triniteten (den oekonomiske) viser tilbage til Væsens-Triniteten (den ontologiske, immanente). „Den levende Gud“, Gud, som „er Kjærlighed“, kan ikke først blive levende og virkende formedelst og overfor Verden; men Kjærlighedens Liv og Virksomhed maa høre til Guds indre, evige Væsen. Den speculative Behandling af Trinitetsideen, i sin hele Mangfoldighed af Affødninger, har saaledes sin dogmatiske Betydning; det guddommelige Personlighedsbegreb er ved den oplukket til fyldigt og frugtbart Liv**.

Men heri, i dette Forhold, denne Forbindelse, kan ikke ligge Berettigelse for den Paastand, at der i selve

---

* Jvf. Schenkel, Wesen d. Protest. I. S. 391: „Den guddommelige Kjærlighed bliver först derved til Subject, at Gud bliver erkjendt som den treenige Gud. Gud, som den i sig selv hvilende substantielle Eenhed, kan ikke elske, fordi han som saadan endnu er blot Natur, ikke Forstand, Hjerte og Villie. Naturen kan vel frembringe, men ikke elske. Men Gud, der som tænkende Subject (Fader) bliver i Christus et elskende (Søn), for at indleve sig i Menneskeheden som villende og virkende (Aand), er virkekelig Person, om ellers et tænkende, elskende, villende, virkende Væsen med Føie fortjener at kaldes Person.“ Nitzsch, Syst. d. chr. Lehre, S. 188: „Netop de monotheistiske Systemer, som have tillukket sig strengest imod Triniteten og gjort sig til deraf: det jødiske og mahomedanske — have, paa Grund af deres Tørhed og Tomhed, forledet til den crasseste Pantheisme.“

** Jvfr. Afhandlingerne om Forholdet imellem den immanente Trinitet og Aabenbarings-Triniteten af Lücke, Nitzsch, Weisse, Fichte (Tidsskr. f. udenl. theol. Litt. VIII. S. 52—95. IX. S. 607—645. X. S. 516—576.)

Trefoldigheden af Fader, Søn og Aand, som Skriften sammenfatter og Kirken bekjender som een sand Gud, skulde være givet Betegnelse af det indre Væsensliv i Gud, af en immanent Selvobjectivering, Selvadskillelse og Selvsammenslutning. Imod denne Paastand maa der, overfor de kirkelige Symbolbestemmelser, om Personernes Trehed i Guddomsvæsenets Eenhed spørges: hvorledes det ideelle Reflexions-Spil vel skal tænkes at føre til en virkelig, personlig Trehed? hvorledes Analogien af det menneskelige Bevidsthedsliv skal kunne vises tilbage, hvor det ene personlige Jeg reflecterer sig i Trefoldighedens Form, uden at denne udformer sig som personlig Trehed? hvorledes en Fortsættelse skal kunne undgaaes af det trinitariske Forhold, en Gjentagelse af en hypostatisk Trefoldighed i Sønnen og Aanden, saavist som der i enhver af dem er Gjentagelse af det samme Personligheds Tankeliv, den samme indre Selvobjectivering? Endnu klarere synes, ved enhver uhildet Betragtning af Skriftens Ord og hele Tankegang, den Erkjendelse at paanøde sig, at det kun vidner om en utilbørlig Magt, Speculationen har tiltaget sig i Dogmatiken, naar disse Abstractions-Sætninger, hentede fra Tankelivets Sphære, gjøre Fordring paa at gjælde som den sande, naturlige Udlægning af Skriftens Lære om Sønnens Eenhed med Faderen, om Aandens Udgang fra Faderen og Sønnen.

Evangeliet viser øiensynligt ud i anden Retning. Thi, naar Christendommen er ikke blot Lære om Gud som den evige Kjærlighed, men selv er den historiske Virkeliggjørelse af denne Kjærlighed som forsonende, forløsende, helliggjørende: hvorledes er det vel tænke-

ligt, at Christendommens Alpha og Omega skulde være at søge i et Philosophem, hvor dette guddommelige Kjærlighedsliv ligger udenfor Betragtningen? Det Grunddogme, hvori den christelige Troes hele Eiendommelighed skal findes udtrykt, den Hovedbekjendelse, der skal betegne det christelige Axiom, som er uadskilleligt fra Kirkens Tilværelse og Liv, maa ufeilbarlig have denne Kjærlighedens Selvaabenbarelse i Skabelsens, Forløsningens, Helliggjørelsens Værk til Indhold*. Naar det betænkes, hvad der ligger i denne Bekjendelse, og med hvilken indtrængende Klarhed den har sit Udtryk i Skriftens egne Ord, da kunne vi — uden paa nogen Maade at nægte den historiske Betydning af de trinitariske Dogme-Bevægelser og Vigtigheden af Resultatet, hvortil disse have ført — fristes til, paa Evangelietroens og Kirkelivets Vegne at gjøre Calvins Ønske (inst. I. 13, 5) til vort**: „utinam sepulta essent nomina, constaret modo hæc inter omnes fides: Patrem et Filium et Spiritum esse unum Deum, neque tamen aut Filium esse

* Cat. maj. symb. fid. „fides quam brevissime tot verbis comprehensa: credo in Deum patrem, qui me creavit; credo in Deum filium, qui me liberavit; credo in Spiritum sanctum, qui me sanctificat."

** Jvf. Calvin, inst. rel. chr. I. 13, 21: „Equidem hîc, si quando aliàs in reconditis scripturæ mysteriis, sobrie multaque cum moderatione philosophandum, adhibita etiam multa cautione, ne aut cogitatio aut lingua ultra procedat quam verbi Dei fines se protendunt. — Quodsi quæ subest in una divinitate Patris Filii et Spiritus distinctio (ut est cognitu difficilis) ingeniis quibusdam plus facessit negotii et molestiæ quam expediat, meminerint labyrinthum ingredi hominis mentem, dum suæ curiositati indulgeat, atque ita regi se sustineat coelestibus oraculis, utcunque mysterii altitudinem non capiant."

Patrem aut Spiritum Filium, sed proprietate quadam esse distinctos"*.

---

* Jvf. Schenkel: Wesen d. Protest. I. S. 368 f. 391: „Alle de fremragende Repræsentanter for den reformatoriske Bevægelse have en Trang tilfælleds til at plante Trinitetslæren fra dens speculative Hinsidighed, hvor den havde tabt al Sammenhæng med en ægte, levende Theologie, tilbage i dens naturlige Jordbund. Men det sande Væsen af den protestantiske Trinitetslære bestaaer deri: at opfatte og fremstille den guddommelige Substants som Subject i den reale Kjærligheds-Aabenbaring. Forsaavidtsom hiin har sin evige, ideale Grund i Gud, er Gud Faderen; forsaavidtsom den er timeligt aabenbaret i Christus, uden at være bleven væsenligt en anden, er Gud Sønnen; forsaavidtsom den vil meddele sig til ethvert enkelt Menneske og aandeligt fornye det, men netop saaledes som den er evig i Faderen og timelig i Sønnen, altsaa udgaaende fra begge, er Gud Aanden. I Fader, Søn og Aand er den samme Guddoms-Substants bleven Subject. — Det kan ikke være Tvivl underkastet, at den protestantiske Treenighedslære saa længe behøver Fornyelse og Omdannelse, indtil den faaer udskilt Det, der blot er speculative Udsagn om Guds Væsen i og for sig, af den dogmatiske Fremstilling, og udgaaende fra den protestantiske Theologies Midtpunkt, Gudmenneskelighedens Idee, har fundet det fuldkomneste Udtryk for denne."